Das

Religiöse und Politische

im

Judenthum.

Mit

besonderer Beziehung auf gemischte Ehen.

Eine Antwort

auf Hrn. Dr. Frankel's Kritik der Autonomie der Rabbinen und der Protocolle der ersten Rabbiner-Versammlung in Betreff der gemischten Ehen.

Von

Dr. **Sam. Holdheim.**

Schwerin i/M. 1845.
Verlag der C. Kürschner'schen Buchhandlung.
(M. Marcus.)
Berlin.
In Commission der Plahn'schen Buchhandlung.
(Louis Nitze.)

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

122

Vorwort.

Um jeglicher Mißdeutung von wohlwollender Seite — übelwollender ist in diesen Blättern hinlänglich begegnet worden — vorzubeugen, halte ich es für nöthig, das schon in der Vorrede zu meiner Schrift die Autonomie der Rabbinen VIII. Angedeutete, daß bei unsern wissenschaftlichen Bestrebungen „unser nächstes Augenmerk lediglich darauf gerichtet sei, auf die innere Läuterung unserer religiösen Ueberzeugung fördernd einzuwirken", hier zu wiederholen. Zu einer Kritik des jüdisch religiösen Bewußtseins der Gegenwart in seinem Verhalten zu der rabbinischen Grundansicht der Vorzeit etwas beizutragen; nachzuweisen, wie der talmudische Standpunkt, da er noch innerhalb der jüdisch nationalen und volksthümlichen Anschauungen sich befindet und in den Mittelpunkt solcher Vorstellungen festgebannt ist, für uns, in der Gegenwart lebend, in deren heutigem religiösen Bewußtsein er sich längst überlebt hat und in ihm keine Wurzel und keine Faser zum Anhaltspunkt findet, ein völlig unnützer und unbrauchbarer geworden ist; daß dieses Bewußtsein in tausend und aber tausend Dingen des Glaubens und Lebens, des Denkens und Fühlens über jenen Standpunkt schon längst hinausgegangen und trotz der gewaltigen Anstrengungen der modernen Theosophen und Sophisten, ihm eine

dürftige, dialektische Scheineristenz zu erkämpfen, tagtäglich immer weiter über ihn hinausschreitet: das ist der Zweck unserer wissenschaftlichen Forschung auf dem Gebiete der jüd. Theologie. Die Emancipation, der wir, so es unserer geringen Kräfte bedürfte, mit Liebe und Eifer das Wort reden möchten — und wo wir ihr auf unserem Kreis nützlich sein konnten, haben wir es an unserem schwachen Wort und Werk niemals fehlen lassen — ist jedoch von dem Kreise unserer reinwissenschaftlichen Bestrebungen gänzlich ausgeschlossen, in dem Sinne ausgeschlossen, daß das Ziel ihrer Erreichung mit dem, was wir durch unsere Forschung zu erstreben beabsichtigen, nicht im mindesten Zusammenhang stehe und darauf gar keinen Einfluß habe. — Obwohl wir es uns nicht verbergen können, daß Emancipationsfeinde so manche unserer Aussprüche und Nachweisungen für ihre feindlichen Zwecke mißbrauchen können und werden, so haben wir uns von dieser Rücksicht dennoch nicht bestimmen lassen dürfen, in unsern Aeußerungen über Geist, Wesen und Inhalt des Talmuds oder des rabbinischen Judenthums die kleinste Verhüllung, die mindeste Zweideutigkeit zu gebrauchen, und haben wir uns deshalb niemals gescheuet, die Sachen bei ihrem rechten Namen zu nennen und keine noch so starke Blöße zu verdecken gesucht. Wir wissen die Emancipation auf ihrem festen Rechtsboden, der mit der Religion nichts zu schaffen hat, hinlänglich gesichert und von ihren würdigsten Vertretern, namentlich dem vortrefflichen G. Riesser, haben wir auf einem andern Gebiete würdig kämpfen und die Waffen mit Ehre gebrauchen gelernt. Wie diese es auf ihrem Standpunkte als eine schreckliche Versündigung an dem heiligen Geiste der Wahrheit und der Gerechtigkeit verabscheuen würden, zu Gunsten der Emancipation irgend eine noch so geringfügige religiöse Rücksicht zu opfern, wie diese in ihrem reinen Eifer für die innere Wahrheit und Gerechtigkeit ihrer Forderung mit aller Entrüstung dagegen auftreten, wenn die Staaten die Emancipation an die Aufgebung irgend eines von ihnen selbst als leer und bedeutungslos erkannten und im Leben längst unbeachtet gelassenen religiösen Gebrauches knüpfen wollten und den Betheiligten: lieber schmachvolle Ketten als Verrath,

zurufen würden: so würden wir auf unserem Standpunkte, wo wir für die innere Läuterung der religiösen Ueberzeugung einen nicht minder schweren und heiligen Kampf mit dem verjährten Vorurtheil zu bestehen haben, es als gleiche Versündigung halten, wenn wir aus Rücksicht auf die Emancipation den strengen Forderungen der Wahrheit und der Religion im mindesten vergeben, wenn wir aus Furcht, es könnte aus der rücksichtslosen Kritik der oder jener falschen Vorstellungen in unserem bisherigen religiösen Denken und Fühlen ein Nachtheil für die Emancipationsbestrebungen erwachsen, uns in dem Streben nach Wahrheit auf dem Gebiete der Religion aufhalten lassen wollten. Wenn wir die Aufgebung so mancher unserer vollen Ueberzeugung nach als falsch und unreligiös nachgewiesenen Vorstellungen des rabbinischen Judenthums mit allem Ernst und Nachdruck fordern, so fordern wir sie nicht deshalb, weil, wie Hr. Frankel und Consorten insinuiren, dieselben einem völligen Aufgehen in das Staats- und Volksleben hinderlich, weil sie mit der Emancipationsforderung unverträglich sind: sondern wir fordern sie lediglich aus innern, nöthigenden Gründen der Wahrheit und der Religion, die gebieterisch und rücksichtslos ihre Aufgebung verlangen; wir fordern sie im ausschließlichen reinen Interesse der Wahrheit und der Religion, und würden sie mit nicht minderem Ernst und Nachdruck fordern, wenn diese Vorstellungen eben die ausschließende Bedingung der Emancipation wären. Wir haben nur die innern religiösen Verhältnisse im Auge, die jedem, der es mit seinem Glauben redlich und mit seinen Glaubensgenossen aufrichtig meint, zur läuternden Kritik und Erforschung der Wahrheit auffordern. Die Gestaltung der äußern Verhältnisse dürfen wir im Vertrauen auf die Gerechtigkeit unserer Sache der obersten Leitung und Lenkung aller menschlichen Angelegenheiten überlassen, nicht aber die der innern. Da ist es eben der Menschen Sache und Beruf, selbst nach Wahrheit zu ringen und nur den endlichen Sieg derselben der Vorsehung anheim zu geben. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, sagen ja auch die Rabbinen! Hier muß, wer Muth und Vertrauen zu der Wahrheit hat, selbstthätig für sie kämpfen, hier ist, wie wir in der erwähnten

Vorr. dies weiter ausführten, jede Schonung des liebgewonnenen Irrthums Verrath an der Wahrheit, jede Nachsicht mit dem Vorurtheil Schwäche, jede Furcht vor Verkennung von Innen und Mißbrauch von Außen, Feigheit. — Mag es sein, daß ein solcher Mißbrauch die Emancipation hie und da um einige Jahre aufhalten werde, die Wahrheit kann sich daran nicht kehren. Haben wir doch achtzehn Jahrhunderte um der Religion willen Druck und Elend geduldet; was thuts, wenn wir um ihrentwillen noch eine kurze Zeit bürgerlichen Nachtheil ertragen. Sind unsere Väter stark genug gewesen, für das, was *ihnen* als Wahrheit, als ewiges Gottesgesetz galt, den Märtyrertod nicht zu scheuen, wie sollen wir, ihre Söhne, uns so klein und mattherzig zeigen, dem, was *unserer* Ueberzeugung als das Höchste und Heiligste sich offenbart: die biblischen Religionswahrheiten in ihrer ursprünglichen Reinheit, ein weit geringeres Opfer nicht bringen zu wollen! Es steht ein Mal nicht in unserer Gewalt, den Geistes- und Gemüthsrichtungen der Väter in allen ihren materiellen Aeußerungen mit unveränderlicher Treue anzuhängen, gerade das, was *sie* für göttliche Wahrheit hielten, das, wofür *sie* den Märtyrertod starben, da der Geist der Prüfung bei uns ein Mal erwacht, da der Macht der Ueberzeugung sich nicht gebieten läßt, mit kindlicher Unbefangenheit in unser verändertes Bewußtsein aufzunehmen. Der Geist der Väter, in den lichten unumwölkten Höhen der Wahrheit, kann uns unmöglich darob zürnen, wenn wir *unsere* Ueberzeugung mit aller Treue und Lebendigkeit bekennen, wie sie die *ihrige* bekannten. Aber die *sittliche Größe der Väter*, für Wahrheit überhaupt, für Sache der religiösen Ueberzeugung den Verlust irdischer Lebensgüter und selbst des Lebens gering zu schätzen, *das* muß und soll unser heiliges Erbe sein, darin wollen wir hinter den Vätern nicht zurückbleiben. Der Grundanschauung der Rabbinen, in welcher alle nationalen Absonderungsgesetze der Bibel nach der sie noch mehr erschwerenden Interpretationsweise des Talmuds nebst den Vorstellungen, in welchen sie wurzeln, ewige Geltung haben, brachten die Väter ihr bürgerliches Dasein gern und freudig zum Opfer; und wir sollten anstehen, einer jener entgegengesetzten Grund-

ansicht, wonach nur die reinreligiösen Ideen in ihrer strengen Sonderung von allen nationalen und volksthümlichen Beziehungen, auf welche der größte Theil des Ceremonialgesetzes basirt ist, fortdaurend bestehen müssen, ein paar Jahre bürgerlicher Freiheiten zum Opfer zu bringen? Nein, wem seine religiöse Ueberzeugung lieb und werth ist, wer die Kraft einer religiösen Gesinnung besitzt, der wird gerade hierin als würdiger Sohn edler Väter sich bewähren, der wird es verschmähen, mit pharisäischer Klugheit, dem Volke, der unwissenden Menge zu schmeicheln, einen heiligen Schein in ihren Augen zu erheucheln, der wird nicht wie Hr. Frankel die Wahrheit zu verhüllen, das Unsittliche zu beschönigen, den offenen Zwiespalt zu verdecken, das rege werdende Bewußtsein mit frömmelnder Salbaderei zu vertuschen, sondern als Mann der Wahrheit mit der Sprache frei hervortreten, das zelotische Geschrei der Un- und Halbwissenden verachten, und ohne Rücksicht Gott und der Wahrheit die Ehre geben.

Diese allgemeinen Grundansichten über den nothwendigen Unterschied des Religiösen und Politischen im Judenthume haben wir hier, außer der tieferen Begründung derselben in mehren von Hrn. Frankel in seiner Recension der Autonomie der Rabbinen und des Princips der jüdischen Ehe angegriffenen Punkten, ganz besonders auf die Frage der gemischten Ehen zwischen Juden und Nichtjuden zur Anwendung gebracht und, wie wir glauben, das Dunkel, welches bis jetzt über dem vermeintlich religiösen Grund des Verbotes solcher Ehen verbreitet war, verscheucht, die Verwirrung, welche die Aussprüche des Pariser Sanhedrin über diesen Punkt brachte, entfernt und die Sache zur wissenschaftlichen Klarheit erhoben.

Nach dieser offenen und freien Aussprache und Darlegung unserer Gesinnung und Absicht wird jeder einsichtige Leser wohl ermessen, welche Bewandtniß es mit dem ganzen Register von Schimpfwörtern, mit welchen Hr. Frankel unsere Schrift zu verunglimpfen sucht, eigentlich habe. Von der einen Seite legt er unserem Streben die falsche Absicht unter, daß wir zu Gunsten des Aufgehens in das Staatsleben das Aufgeben der Religion verlangen, also den materiellen Interessen die ideellen

aufopfern, von der andern Seite nennt er unsere wissenschaftlichen Erörterungen „Denunciationen", wodurch wir wiederum den Emancipationsbestrebungen, also den materiellen Interessen zu schaden suchen. Und alles dies, um das Volk durch solche Vorspiegelungen zu berücken und es gegen die offene Sprache der Wahrheit unempfänglich zu machen. Wir vertrauen aber dem gesunden Sinn des Volkes und der Kraft der Wahrheit, welche beide jenen Geist der Lüge und der Scheinheiligkeit wenigstens unter den Juden Deutschlands alsbald verscheuchen werden.

Schwerin im December 1844.

Der Verfasser.

Es muß jedem redlichen Forscher nach Wahrheit eine höchst erfreuliche Erscheinung sein, die Erzeugnisse seines Geistes einer unbefangenen und wahrheitsliebenden Prüfung unterzogen zu sehen. Es möge Zustimmung oder Abweichung und gänzliche Widerlegung das Resultat dieser Kritik sein; immer wird er sie mit Dank entgegennehmen und sich freuen, durch seine Forschungen wenigstens mittelbar irgend eine Wahrheit zu Tage gefördert zu haben, da die Berichtigung eines Irrthums, wenn sie auch gerade nicht immer eine neue Wahrheit ins Leben ruft, doch eine alte so scharf ans Licht zieht, daß Andere vor gleichem Irrthum sich hüten. Wenn der Autor aus allzu großer Liebe für seine vorgefaßten Meinungen durch das Aufdecken seiner Irrthümer sich verletzt fühlt, so ist er von kindischer Eitelkeit nicht frei zu sprechen. Segnen muß er vielmehr die Hand, welche sich die Mühe giebt, ihn den Irrthümern zu entreißen und auf den gebahnten Weg der Wahrheit zurück zu führen. Mit innigem Dank muß er zu dem redlichen Kritiker hinaufblicken, der das Spinngewebe seiner liebgewonnenen falschen Ansichten zerrissen und ihn in den Mittelpunkt hineingedrängt, wo sich ihm das Gebiet des wahren Wissens erschließt, in welchem er künftig mit größerer Sicherheit wandeln wird. Selbst in dem Falle, daß er die Kritik unbegründet findet und die Wahrheit nicht verfehlt zu haben glaubt, wird er es dem Kritiker noch immer Dank wissen, ihm Gelegenheit gegeben zu haben, seine behaupteten Ansichten ganz oder zum Theile von neuem tiefer begründet, mithin sein eigenes Wissen bereichert und bei Andern ähnliche Irrthümer, welche die Kritik begangen, verhütet zu haben. — Ein ganz anderes Gefühl muß man dagegen einer Kritik gegenüber empfinden, welche die Unredlichkeit der Absicht so deutlich an der Stirn trägt, wo

es dem Kritiker nicht darum zu thun ist, den Verfasser und die Leser seiner Schriften über die Irrthümer zu belehren, sondern um den erstern bei den letztern moralisch zu vernichten. Eine solche Kritik liefert Herr Frankel in der Recension meiner Schrift: Die Autonomie der Rabbinen ꝛc. in seiner Zeitschrift für die Interessen des Judenthums. Eine tiefe Verachtung würde alles sein, was ich einer solchen, sich selbst richtenden Kritik entgegen halten möchte, wenn es sich hier um weiter nichts als um literarische Thatsachen handelte, und allenfalls darum, ob Hr. Frankel eine gründlichere Kenntniß des Talmuds als ich besitze. Allein nicht blos literarischer Irrthümer, Nachbeterei, Oberflächlichkeit zeiht mich Hr. Frankel; das würde ich Alles geduldig hinnehmen und die Leser selbst als Richter entscheiden und mich in meinen ferneren literarischen Bestrebungen nicht irre machen lassen. Allein alles dies ist bei Hrn. F. nur Vehikel, um mich moralisch zu verdächtigen, zu denunciiren, zu verleumden, mit einem Worte, mich meuchelmörderisch in der Literatur und der öffentlichen Meinung zu vernichten, zu Grunde zu richten, so daß an eine künftige Auferstehung für mich nicht zu denken sei. Jedes literarische Versehen stempelt Hr. F. zu einem moralischen Vergehen, jeden Irrthum verwandelt er zu einem muthwilligen Verleugnen der Wahrheit, zu einer absichtlichen Täuschung, zu einem wahrheitsverdrehenden Frevel, zu einer Verhöhnung der Wissenschaft ꝛc. Meinem wissenschaftlichen Streben legt er Absichten unter, die jedes Wahrheits- und Ehrgefühl empören. Die Religion des Judenthums will ich an den Staat verrathen, verkaufen, dem Emancipationsknecht ist die Religion und die Wahrheit, Ehre und Gewissen feil. Und womit beweis't Hr. F. alle diese schrecklichen Denunciationen? Mit dem Nachweis der wissenschaftlichen Fehler und Irrthümer, die in meinem Buche sich finden sollen. Aber bin ich denn der erste und einzige Mensch und Literat, der sich geirrt? Hat sich Hr. F. in seinem ganzen Leben noch nicht geirrt? Hält er sich als jüdischer Papst wirklich für unfehlbar? Und warum sollen gerade bei mir, und nur bei mir allein, alle wissenschaftlichen Fehler Zeugen einer unmoralischen Gesinnung sein, bei mir allein die שגגות in זדונות sich verwandeln? Weil gerade meine Ansichten auf einem Gebiete sich bewegen, auf welchem Hr. F. ausschließlich Regent ist, und weil gerade meine Ansichten das Unglück haben, mit denen des Hrn. F. in direktem Widerspruch zu sein. Darum muß ich nicht blos auf den Ruhm der Gelehrsamkeit verzichten, sondern auch auf die Ehre einer moralischen Gesinnung

resigniren. Wenn es mir also gelingt, die Angriffe des Hrn. F. ganz oder zum Theil in ihrer Blöße und Nichtigkeit zurück zu weisen, so kann ich mich auch als Mensch ganz oder zum Theil rehabilitirt sehen, und das, dünkt mich, muß jedem Ehrenmanne Pflicht sein.

Wahrlich, ich würde nicht den Muth haben, der höchst unwürdigen, jeden unparteiischen Ehrenmann gewiß mit Abscheu erfüllenden Kritik des Hrn. F. entgegen zu treten, wenn ich es nicht als einen heiligen Dienst der Wahrheit betrachtete, ein so arges, in der Literatur beispielloses Treiben zu enthüllen und es jedem Wahrheitsliebenden in seiner Nacktheit zu zeigen. Meine Schrift: Die Autonomie ꝛc., die Hr. F. spöttelnd „den Urstock meiner theologischen Ansichten" nennt, hat sich nicht blos einen ausgedehnten Kreis von Lesern verschafft, nicht blos in den schönen Recensionen Geiger's (die Judenfrage in Deutschland, von W. Freund, 1843, S. 166—174), S. Hirsch's und Heß anerkennende Würdigung gefunden, sondern, wie dies so viele öffentliche Urtheile und häufige Bezugnahmen in sehr vielen literarischen Erscheinungen zweifellos bezeugen, eine Wirksamkeit auf die Zeitgenossen sich erworben. Mag vieles Einzelne darin als irrig bekämpft und preisgegeben werden, der Grundgedanke, den sie mit größerer Klarheit, als es bis jetzt geschehen, zum Bewußtsein gebracht und der von mir in andern Schriften consequenter ausgeführt worden, ist für die Reform, und zwar für eine gründliche und entschiedene Reform, und nicht blos für eine gemäßigte und verwässerte, wie sie Hr. F. lehrt, von höchster Wichtigkeit. Es ist nicht die kleinste der Perfidien, welche Hr. F. in dieser Recension begeht, wenn er Seite 205 von den übrigen Werken desselben Verf. auf dem Gebiete des Judenthums, in welchen, wie Hr. F. gesteht, er auf jenes Werk häufig zurückkommt, abstrahirt und blos auf das ältere seinen Angriff richtet. Als redlicher Kritiker muß er den Entwickelungsgang der in dem einen ältern Werke zu Grunde gelegten Grundansichten in den spätern Ausführungen verfolgen, da manches dort blos Angedeutete hier besser begründet sich finden kann, und in der That sich findet. Diese Wirksamkeit meiner Schrift ist es also lediglich, welche den Zorn des Hrn. F. so sehr gereizt. Um diese Wirksamkeit, die nicht in einzelnen Gedankenzügen, die allenfalls unrichtig sein können, sondern in dem Totaleindruck, welchen der Grundgedanke der Schrift manifestirt, ihren Ursprung hat, mit einem gewaltigen Donnerkeil zu Boden zu schlagen, rafft Hr. F. alle seine Blitze zusammen, die er nicht blos gegen das Wissen, sondern vor-

nehmlich gegen das Wollen des Verf. schleudert. Ein Gegner, dessen Ansichten sich nicht mehr auf literarischem Felde herumtummeln, sondern in den Gemüthern der gebildeten urtheilsfähigen Zeitgenossen einen Lebensboden gefunden, der muß — so denkt und handelt Hr. F. — mit ganz andern Waffen, nicht blos mit ehrbaren und würdigen, sondern mit ehrlosen und unwürdigen bekämpft werden. Daher die maßlose Wuth, daher die grenzenlose Gereiztheit des Hrn. F., daher die frömmelnden Verdächtigungen und Verketzerungen, die ehrlosen Denunciationen, daher die unwürdige Unterlegung falscher Absichten, um den Gegner nicht blos literarisch zu vernichten, sondern auch moralisch zu prostituiren. Mir, und gewiß vielen unbefangenen und unparteiischen Lesern mit mir, gilt das Alles als Beweis: daß Hr. F. mit ehrbaren Waffen meine Schrift, nämlich die wahren Grundgedanken, um die es lediglich zu thun ist, nicht bekämpfen kann, weil er sonst — so viel Wahrheitsliebe und Ehrgefühl traue ich ihm, oder vielmehr seiner Klugheit zu — nach dem Grundsatz: לא שביק אינש חיתרא ואכיל איסורא nicht zu unehrbaren und unwürdigen seine Zuflucht genommen hätte. Daß aber die Grundpfeiler meiner Schrift im Wahrheits- und Ehrlichkeitsgefühl unerschütterlich feststehen und nur von dem unredlichen Spiel einer falschen und auf Täuschung absehenden Kritik angefochten werden können, giebt mir den entschiedenen Muth, derselben gebührend zu begegnen und Hrn. F. öffentlich entgegen zu treten.

Nun zur Sache.

Hr. F. beginnt seine Kritik (Augustheft S. 205) mit der Phrase: „Die Autonomie zieht gegen die Jurisdiction der Rabbinen in Civilsachen zu Felde, an sich ein ganz unschuldiger Kampf gegen Windmühlen, da in den meisten Ländern diese Gerichtsbarkeit schon lange aufgehört." Mit dieser albernen Phrase stellt Hr. F. zugleich die Oberflächlichkeit, der es gar nicht darum zu thun ist, den Ideengang des Verf. zu begreifen, sondern darüberhin zu verspotten oder zu verketzern, an die Spitze seiner Kritik. Meine Schrift hat wahrlich nicht die Absicht, die längst beseitigte jüd. Jurisdiction neuerdings abzuschaffen, sondern nachzuweisen, daß ihre Abschaffung in der Trennung des Politischen vom Religiösen auch religiös begründet ist, und daß diese Trennung die Beseitigung des jüd. Rechts auch in andern scheinbar religiösen, im Grunde aber nur politisch-rechtlichen Verhältnissen fordere, in welchen die Abschaffung bis jetzt noch nicht eingetreten ist. Und dieses ist wahrlich nichts weniger als ein Kampf gegen Windmühlen,

sondern gegen tief eingewurzelte Vorurtheile, denen auch, in Verbindung mit andern unlautern Absichten, die Kritik des Hrn. F. ihr erbärmliches Dasein verdankt. Wollte Hr. F. mich wissenschaftlich widerlegen, so müßte er entweder die Prämisse, daß nämlich die Abschaffung der jüdischen Jurisdiction in Civilsachen im Princip der Trennung des Religiösen vom Politischen oder Bürgerlichen ihren Grund habe, bekämpfen, oder die Consequenz, daß diejenigen Lebensverhältnisse, für welche ich die Anwendbarkeit jenes Princips verlange, nicht religiöser, sondern bürgerlicher und rechtlicher Natur seien, als irrig nachweisen. Das wäre ein logisches und darum auch ein wissenschaftliches Verfahren. Ich müßte dann entweder die Richtigkeit der Prämissen, daß nämlich die Abschaffung ein Resultat jenes Princips sei, oder die richtige Anwendung desselben auf die bezeichneten Verhältnisse von Neuem zu erweisen suchen. Aber Hr. F. spricht in einem Athemzuge das Wort „wissenschaftlich" zehn Mal aus, ohne es auch nur ein einziges Mal in seinem Verfahren zu bekunden. Daß Hr. F. die Grundgedanken meiner Schrift durchaus nicht verstanden, beweis't er dadurch, daß er über diesen Punkt in derselben seligen Unwissenheit sich befindet, wie sein Kampfgenosse Hr. Hirsch, nur daß dieser mehr Redlichkeit der Gesinnung und Wahrhaftigkeit des Charakters gegen ihn voraus hat. Im Oktoberheft kommt Hr. F. auf diesen Punkt noch einmal zurück und sagt (S. 277): „Der Verf. hat also den ganzen Ausgang des Streitpunktes nicht begriffen: es ist nach der rabbinischen Lehre evident, daß, wenn jüd. Gerichtshöfe in Wirksamkeit sind, die Richter daselbst nach dem jüd. Rechte sprechen müssen, und haben die Parteien nur bei diesen Tribunälen sich den Rechtsspruch zu erholen. Will der Staat nicht das jüd. Recht neben sich dulden, so hört es von selbst auf und die Parteien wenden sich an das Landesgesetz." Mit welcher Oberflächlichkeit, mit welchem strafbaren Leichtsinn springt Hr. F. über die schwierigsten Punkte, über die größten Hindernisse hinweg! Wie, ist nicht das jüd. Recht mit ein wesentlicher Bestandtheil der jüd. Religion, so wesentlich zu ihm gehörig als Sabbath, Beschneidung, Tefillin und andere Gottesgebote? Müssen, so lange jüd. Gerichtshöfe in Wirksamkeit sind, die Richter nach dem jüd. Recht sprechen, und haben die jüd. Parteien nur bei diesen Tribunälen sich den Rechtspruch zu erholen, wie darf ein gerechter, die Religion seiner Angehörigen schonender Staat sich es nur beikommen lassen, das jüd. Recht, das ein Stück der jüd. Religion ist, neben sich nicht dulden zu wollen? Wie kann das jüd. Recht **von selbst** aufhören?

Wie dürfen die jüd. Parteien sich dann an das Landesgesetz wenden? Freilich, an das jüd. Gesetz können sie sich nicht wenden, da dieses durch die Staatsmacht gewaltsam nieder gehalten wird. Allein sollen sie, weil ihnen die Ausübung ihrer Religion verboten ist und sie diesen Zwang passiv dulden müssen, darum sich auch schon an das Landesgesetz wenden und, ihre Religion thätlich mit Füßen tretend, ein fremdes Gesetz in Anspruch nehmen dürfen, und dadurch ein jeder Jude ein רשע, ein מחזיק ומגדיל ומרים יד בתורת משה sein? Wie, wenn der Staat dem Juden die Heilighaltung seines Sabbaths untersagte und er sich diesen Zwang gefallen lassen müßte, sollte es ihm darum auch gestattet sein, einen andern Sabbath, den Sonntag, heilig zu halten; oder, wenn der Staat ihm die Beschneidung verböte, ihm die Taufe erlaubt sein? Und in diesem Verhältniß steht das jüd. Recht zum Landesgesetz — und ist auch im ganzen rabbinischen Mittelalter also betrachtet worden — wie die jüdische Religion zu einer nichtjüdischen, so lange die Trennung des Rechtes von der Religion im Principe nicht zugestanden wird. Mit Recht, mit augenscheinlichem Recht führte ich in meiner Schrift S. 92 das tiefe Schweigen der Rabbinen, als die Regierungen die jüd. Jurisdiction für aufgehoben erklärten, die nicht einmal einen Protest gegen diesen Eingriff in die Religionsverhältnisse erhoben, als Beweis an, daß sie den Unterschied des Rechts von der Religion dunkel fühlten. Hierzu bemerkt Hr. F. S. 277: „Wie oberflächlich! Hätten die Regierungen den Rabbinen die Gerichtsbarkeit gelassen und sie gezwungen, mit Umgehung des jüd. Rechtes nach den Landesgesetzen, also im Namen der Religion das Urtheil nach den Landesgesetzen zu fällen, so hätten die Rabbinen eine solche Anforderung nach Obigem von sich weisen müssen. Aber die Regierungen hoben die jüdischen Tribunäle ganz auf und die Rabbinen waren nach dem bekannten אין שליחותייהו קעבדינן an sich gar nicht zum Rechtsprechen und Tribunäle zu bilden verpflichtet: welcher Eingriff war also hier von staatswegen, und warum hätte man sich jüdischerseits dagegen erheben sollen?“

Hr. F. macht also hier einen wesentlichen Unterschied zwischen den jüdischen Richtern und der jüdischen Partei; jenen ist es nicht gestattet, nach dem Landesgesetz Recht zu sprechen, dieser aber nach dem nichtjüdischen Recht sich beurtheilen zu lassen. Das ist ganz derselbe Unterschied, den wir in der ersten Abtheilung unserer Schrift selbst auf dem Standpunkte der Rabbinen zu begründen und damit die Baraitha Gittin 88. gegen alle spätern Commentatoren zu deuten ver-

suchten. Diese Erklärung, welche den Unterschied zwischen Richter und Partei zur Voraussetzung hat, ist von Vielen, und namentlich von Hrn. Hirsch, als unrichtig nachgewiesen worden. Hr. F. ist S. 279 darüber so hoch erfreuet, daß, wiewohl er in der Hauptsache nichts hinzuzufügen hat, er dennoch hiervon zu einigen trivialen Aeußerungen, wovon später, Veranlassung nimmt. Es steht mithin also fest, daß das religiöse Verbot des nichtjüdischen Rechtes zunächst für die Parteien gilt, daß diese also auf das ausschließend jüdische Recht religiös verpflichtet sind, daß, wer seinen Glaubensgenossen bei nichtjüdischem Gericht verklagt, einen Treuebruch, einen Abfall gegen seine väterliche Religion begeht. Wenn also der Staat die jüdischen Richter sammt dem jüd. Recht abschafft und die Juden zwingt, sich nach dem Landesgesetz, also nach nichtjüdischem Rechte, beurtheilen zu lassen, so begeht er offenbar einen schrecklichen Eingriff in die Religionsverhältnisse der Juden und übt einen Gewissenszwang aus von der empörendsten Art. Denn dadurch, daß den jüdischen Richtern die Hände gebunden sind, ist das jüd. Recht in seiner ausschließenden religiösen Gültigkeit für die Juden noch nicht aufgehoben. Der Jude ist nach wie vor religiös verpflichtet, speziell nach dem jüd. Recht, d. h. nach der jüd. Religion, gerecht zu sein, und ist von dieser Pflicht nicht entbunden, wenn er nach einem fremden Recht, dem Landesgesetz, gerecht zu werden sucht, abgesehen von der Abtrünnigkeit, die er durch die Anerkennung des fremden Rechts gegen seine Religion begeht. Die Rabbinen hätten also im Namen der Judenheit und des Judenthums gegen diesen Eingriff in ihre Religion aus allen Kräften protestiren müssen, da unter ihnen schwerlich jemand diesen theosophischen Unterschied des Hrn. Frankel, den er übrigens selbst hinterher S. 279 desavouirt, erdichtet hätte. Daß sie es nicht gethan, damit haben sie faktisch bewiesen, daß durch die Aufhebung des jüdischen Rechts die Religion nicht im Geringsten verletzt worden sei, weil in dem gegenwärtigen nichttheokratischen Verhältniß Religion von Recht streng geschieden werden müsse.

Hr. Hirsch ist ehrlich genug, diesen Unterschied des Religiösen vom Rechtlichen zu bestreiten, und behauptet, alle Bestimmungen des jüdischen Rechtes seien für den Juden gleich den religiösen religiös geboten, und daß er seiner religiösen Pflicht nicht genüge, wenn er die Gerechtigkeit im Allgemeinen nach den Landesgesetzen übt, sondern speziell nach dem jüdischen Recht so und so gerecht handeln müsse. Die Inconsequenz und Unhaltbarkeit dieser Theorie haben wir Hrn. Hirsch im

L. Bl. des Orients № 30. 1840 sattsam nachgewiesen. Hr. F. dagegen ist zu schlau, um diesen Unterschied offen zu bestreiten, und ist in den drei vorliegenden Heften auch mit keiner Bekämpfung desselben hervorgetreten, ohne ihn jedoch direkt zuzugestehen; statt dessen faselt er allerlei von Staatstheorien, ohne jedoch mit einer bestimmten Ansicht hervorzurücken, lauscht überall, wo er eine aus dem Zusammenhange herausgerissene Stelle, nicht widerlegen, sondern bespötteln kann. Daher trifft ihn doppelt der Vorwurf der unkritischen Einseitigkeit und Oberflächlichkeit.

Eine kleine Probe von Hrn. F's. Unfehlbarkeit soll noch im Zusammenhange mit obigen Aeußerungen nachgewiesen werden. „Die Regierungen," sagt Hr. F. in dem oben angeführten Satze, hoben die jüdischen Tribunäle ganz auf, und die Rabbinen waren nach dem bekannten אין שליחותייהו קעבדינין an sich gar nicht zum Rechtsprechen und Tribunäle zu bilden verpflichtet: welcher Eingriff war also hier von Staatswegen, und warum hätte man sich jüdischerseits dagegen erheben sollen?" Hr. F. nimmt also die Vollmacht der ältern סמוכים דברים המצויים תמיד ויש בהם חסרון כיס für die jetzigen Idioten in Recht sprechen zu dürfen, so wie überhaupt, jüdische Gerichte in Civilsachen zu constituiren, nur als eine Erlaubniß, nicht aber als Pflicht, welches an sich nach Tur Choschen ha-Mischpat c. 1. richtig ist. Aber das kann ja nicht geleugnet werden, daß für die Juden wenigstens in Civilsachen das religiöse Bedürfniß, ihre Rechtsstreitigkeiten nach dem jüd. Recht, welches seine religiöse Gültigkeit durch das Erlöschen der Semichah für sie nicht einbüßte, geschlichtet zu sehen, factisch vorhanden war, weshalb auch überall unter den Juden jüdische Tribunäle sich bilden und bilden mußten, um dem vorhandenen religiösen Bedürfnisse, nur nach jüd. Recht beurtheilt zu werden, zu genügen, wenn auch die Bildung der Tribunäle an und für sich, abgesehen von der dadurch indirekt erreichten Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses, da sie nicht aus סמוכים componirt waren, nicht mehr als eine direkte religiöse Pflicht im Sinne einer מצות עשה betrachtet werden konnte. Mit der Aufhebung dieser Tribunäle wurde aber dem religiösen Bedürfniß seine Befriedigung entzogen und für immer unmöglich gemacht: und dieses sollte nicht ein Eingriff in das religiöse Gewissen heißen? dagegen sollte jüdischerseits nichts einzuwenden sein? H. F. ist schlau genug, der Sache eine feine dialektische Wendung zu geben, womit er Unkundige täuschen kann. Wir sagten ja nicht, daß die Rabbiner als Richter gegen die Aufhebung ihres Richteramtes Protest erheben

mußten, sondern als Juden und im Namen der Judenheit wie des Judenthums, da durch die Aufhebung einerseits einem faktischen religiösen Bedürfniß seine Befriedigung entzogen ward, andererseits die Juden zur Anerkennung eines fremden Rechtes mit Gewalt gezwungen wurden, welches sie nach den Aussprüchen ihrer Religion perhorresciren müssen. Wir glauben, daß diese Bemerkung hinreichen müsse, die Illusionen des Hrn. F. in ihr Nichts aufzulösen.

Zeigt sich nun der talmudische Blick des Hrn. F. matt und schielend, so steht es um seine Logik noch viel mißlicher. „Hätten die Regierungen," sagt er das., „den Rabbinen die Gerichtsbarkeit gelassen, und sie gezwungen, mit Umgehung des jüd. Rechtes nach den Landesgesetzen zu sprechen, ... so hätten die Rabbinen eine solche Anforderung nach Obigem abweisen müssen." Also der Jude kann im Staate das Richteramt nach den Landesgesetzen gegen Juden nicht ausüben! Wir hörten zwar von einer Seite her, daß im christlichen Staate der Jude keine obrigkeitliche Gewalt gegen Christen ausüben könne, daß aber der Jude keine richterliche Gewalt gegen **Juden** üben dürfe, das ist uns wirklich neu, das gehört zu den ingeniösen Erfindungen des Hrn. F. — Hr. F. schilt uns Emancipationsknechte, Staatsvergötterer. Aber er will doch auch die Emancipation, er wünscht doch auch die Anstellungsfähigkeit der Juden. Wir wollen annehmen, der Staat gehe wirklich darauf ein, und der erste beste Jude, den er mit dem Richteramte bekleidet, ist — Hr. F. Nun kommen jüdische Parteien vor seinen Richterstuhl und begehren seinen Spruch nach den Landesgesetzen. Da verneigt sich Hr. F. und spricht: nach den jüd. Gesetzen will ich euch Recht sprechen, nach den Landesgesetzen es zu thun, verbietet mir meine jüdische Religion! Freilich schaltet Hr. F. den Satz ein: „also im Namen der Religion das Urtheil nach den Landesgesetzen zu fällen." Allein dieser eingeschaltete Satz ist eine schlaue Reservation, das **also** eine unlogische Willkühr, die im Grunde nichts sagt und ganz außer allem Zusammenhange mit dem Früheren steht. Denn daraus, daß die Regierungen den Rabbinen die Gerichtsbarkeit gelassen und sie gezwungen, mit Umgehung des jüd. Rechts nach den Landesgesetzen zu sprechen, folgt mit nichten, daß sie im Namen der Religion das Urtheil nach den Landesgesetzen zu fällen haben. Auch hätten die Regierungen gar keinen Grund, wo nicht Hrn. F. zu Gefallen, solches von den Rabbinen zu verlangen, da sie sich nicht darum bekümmern, ob die Juden das Landesgesetz im Namen der jüd. Religion befolgen, sondern nur darum, ob sie es schlechthin befolgen.

Wir übergehen das nichtssagende weitläuftige Geschwätz des Hrn. F. S. 205, wo er ohne alle Beweisführungen lästert und die ausgesuchtesten Schimpfwörter wie Batterien aufstellt und möchten nur wirklichen Angriffen begegnen. Hr. F. läßt es uns recht sauer werden, da wir ganze Seiten lesen müssen, ohne einen solchen anzutreffen. Endlich sagt Hr. F. S. 206: „Wir gehen zuerst auf die Ansichten des Verf. über das Verhältniß des Judenthums zum Staate und wie es sich herausbildet ein." Statt dieses Eingehens hören wir aber nur, daß wir ganz unwissenschaftlich zu Werke gegangen und die Ideen von Staat und Religion ohne Prüfung aufgefaßt ꝛc. Der Beweis für alles das ist der Umstand, daß wir an mehreren Stellen Bauer zu bekämpfen vermeinen, während wir selbst dessen eifrigster Vertheidiger sind und mit aller Kraft unserer unsichern Dialektik das anstreben, was Bauer als Bedingung der Judenemancipation hinstellt. Wir entgegnen hierauf Hrn. F., daß unsere Schrift längst zu Ende geschrieben und der Druck derselben bereits begonnen hatte, ehe B. Bauer's Judenfrage, aus welcher wir seine Emancipationsbedingungen hätten kennen lernen sollen, erschienen und uns zu Gesichte gekommen war. In unserer ganzen Schrift, die nach ihrem ganzen Plan und Vorwurf nichts weniger als eine Widerlegung oder Begründung Bauer's zur Absicht hat, ist Bauer nicht ein einziges Mal erwähnt. Wir kannten von seinen Schriften zu jener Zeit keine andere, als die gegen Hengstenberg's Autentie des Pentateuchs gerichtete Kritik über den Gegensatz zwischen dem alten und neuen Testament. Die Ansichten Bauer's, wie dieser Schule überhaupt, über Staat und Religion waren uns völlig fremd. Nur in den Anmerkungen zu unserer Schrift, die großen Theils während des Druckes geschrieben wurden, wo wir Gelegenheit hatten Bauer's Judenfrage zu lesen, haben wir an drei Stellen einzelnen Ansichten Bauer's zu begegnen gesucht. Das Gerede des Hrn. F. über diesen Punkt gehört also in das Reich der von ihm selbst ersonnenen Träumereien, die jeder factischen Wahrheit entbehren. Aber die Absicht des Hrn. F. bei diesen poetischen Fictionen ist nicht zu verkennen. Sie ist eine seines Charakters vollkommen würdige. — Es ist ihm bei der Identificirung meiner Ansichten mit den Bauerischen nur darum zu thun, um meine religiösen und politischen Ideen von vorne herein zu verdächtigen, in den Augen seiner frommen Leser schon durch den Namensklang zu perhorresciren, mich in die Reihe der Terroristen hineinzudrängen und aller Welt zuzurufen: seid auf eurer Hut! Das ist ein Gesinnungsgenosse

des geächteten Bauer's, Ruge's! Doch, da Hr. F. mir einmal eine solche Rolle zugedacht, so wollen wir sehen, mit welchen Waffen er einen schon moralisch besiegten und getödteten Feind blos zur Ergötzlichkeit seiner gemüthlichen Leser nochmals zu bekämpfen sucht.

„Das Individuum," sagt Hr. F., „muß im Staate aufgehen, sagt Bauer, ihn muß es in allen seinen Richtungen als das Höchste anerkennen, die religiöse Ueberzeugung, die nicht ganz in diesen Complex hineinpaßt, muß als Auswuchs zurückgewiesen werden. Des Verf. Grundgedanke ist derselbe: die religiöse Pflicht hat nur ihren subordinirten Rang, es kann von der Erwägung der Zulässigkeit nach dem jüd. Religions- oder Ritualgesetze bei der Erfüllung einer bürgerlichen Pflicht nicht mehr die Rede sein, S. 60." Wenn dem so wäre, so müßte ich — da, wie schon betheuert, Bauer mir ganz unbekannt war und ich meine Ansichten selbstständig auf jüdischem Grund und Boden entwickelte — zufällig mit Bauer zusammengetroffen sein. Aus der zufälligen Uebereinstimmung meiner Ansicht mit denen B. Bauer's folgt aber keineswegs ihre Widerlegung so ganz von selbst, und Hr. F. hätte dann nur das doppelte Geschäft, Bauer und mich zu widerlegen. Das wäre ein wissenschaftliches Eingehen, wie Hr. F. es verspricht. Allein Hr. F. hat eine solche Widerlegung des Grundgedankens nicht einmal versucht. Ihm genügt der Triumph, daß meine Ansichten den Bauerschen vollkommen adäquat sind, um sie denuncirt zu haben und sich jeder weitern Bekämpfung überhoben zu sehen. Auch ist es sehr sonderbar, daß alle jüd. Schriftsteller, welche den Bauerschen Ansichten wissenschaftlich entgegengetreten, S. Hirsch, Geiger, Rieffer und Salomon, welchen meine Schrift nicht fremd war, es sich nicht im Entferntesten beikommen ließen, daß sie denselben Gegner mit denselben Ansichten auf heimischem Gebiete zu bekämpfen haben. Aber der von vorn herein beabsichtigte Mißverstand des Hrn. F. treibt ihn bis zur äußersten Spitze des Unverstandes hin. Bauer duldet in seinem freien Humanitätsstaat durchaus keine Bekenner einer positiven Religion, weil jedes positive Religionsbekenntniß wegen seiner exclusiven Natur ihm durchaus staatsunfähig ist. Das Christenthum gebietet nach ihm eben so sehr die Nichtaufnahme der Juden in den christlichen Staat, wie das Judenthum, wenn es zur Herrschaft käme, die Nichtaufnahme der Christen in den Verband des jüdischen Staates verbieten würde. Die Juden, um staatsfähig zu werden, müssen ihr Judenthum abgelegt, aber keineswegs das Christenthum angenommen haben, so wie die Christen zuerst

das Christenthum von sich geworfen haben und Menschen geworden sein müssen, um mit den Juden in dem freien Menschenstaat sich begegnen zu können. Das ist der Bauersche Staat. Ich dagegen dulde in meinem Staate nicht nur Christen und Juden, sondern auch Heiden. Ich erkenne eben so wenig einen christlichen als einen jüdischen oder sonst auf ein positives Bekenntniß gegründeten Staat an. Mir ist der Staat die Realisirung der höchsten Ideen der Gerechtigkeit, der Humanität und der Sittlichkeit, in welchem jedem Bekenntniß und jeder Ueberzeugung die volle Freiheit ungeschmälert werde. Die leibliche und geistige Wohlfahrt aller Staatsangehörigen gilt mir als dessen Hauptzweck, woran jeder Einzelne als Glied des großen Organismus nach Kräften mitzuarbeiten hat und das Gemeinwohl zu erhalten und zu fördern verpflichtet ist. Für den Juden vindizire ich diese Pflicht als eine ihm von seiner Religion gebotene, mithin als eine religiös heilige, da er aus der ehemaligen Theokratie den Begriff von der Heiligkeit des Staatswesens als einer göttlichen Anstalt mitbringt. Für den Juden findet der Begriff der Humanität zuerst und zunächst seine Berechtigung und Verwirklichung im Staatsleben. Seine Pflicht, gegen Menschen menschlich, d. h. gerecht und liebevoll zu handeln, bezieht sich zunächst gegen seine Nebenmenschen im Staatsleben, gegen seine Staatsgenossen, oder, was dasselbe ist, gegen den Staat. Seine erste Pflicht ist eine öffentliche, die Förderung des Gemeinwohls; die private Humanität nur eine sekundäre (s. die Vorr. zu unsern Vort. über die Mos. Religion). Wie einst Palästina ist das Land, dem er durch Geburt und bürgerliches Verhältniß angehört, dem Juden sein Vaterland. Auf dieses hat er den Begriff des ehemaligen jüd. Staates mit allen seinen Verpflichtungen zu demselben zu übertragen. Die Förderung des Gemeinwohls muß ihm die höchste und heiligste Religions- und Humanitätspflicht sein. Die bürgerlichen Gesetze seines jetzigen Vaterlandes haben nichts anderes als die Förderung des Gemeinwohls zum Zweck, wie die bürgerlichen Gesetze in der Theokratie nichts anderes als die Förderung des damaligen Gemeinwohls zunächst zur Absicht hatten. Da die Religion und die Geschichte dem Israeliten gebieten, in andere Staatsverhältnisse zu treten, so muß dies ihm sittlich möglich sein (es muß nämlich wahr sein, daß es ihm möglich ist), d. h. es muß ihm von der Religion gestattet sein (wieder in dem Sinne: es muß wahr sein, daß die Religion es ihm gestattet; dies zur Beseitigung der lächerlichen Mißverständnisse Hirsch's), alle bürgerlichen Pflichten dieses

Staates, welche die moralischen Bedingungen der Aufnahme in seinen Verband sind, ohne Ausnahme zu erfüllen," Autonomie S. 61. Da aber die bürgerlichen Gesetze, welche die Förderung des Gemeinwohls zum Zwecke haben, nach lokalen und temporellen Lebensverhältnissen verschieden sind, so würde der Jude seine religiöse Pflicht gegen den Staat verfehlen, wenn er die Wohlfahrt desselben nicht nach den bürgerlichen Gesetzen dieses, sondern des ehemaligen jüdischen Staates, der auf ganz andern Grundlagen ruhete und darum zur Erreichung desselben Zweckes ganz andere Bedingungen zur Voraussetzung hatte, fördern, oder von den bürgerlichen Gesetzen Palästina's, die mit den bürgerlichen Gesetzen seines jetzigen Vaterlandes in Widerspruch sind, sich hindern lassen wollte, die Pflichten gegen seinen Staat, dem er als Glied angehört, zu erfüllen. Was aber mit der Erfüllung eines auf Gemeinwohl abzielenden Gesetzes in Widerspruch tritt, kann kein religiöses, sondern nur ein ehemaliges bürgerliches Gesetz gewesen sein, da die Förderung des Gemeinwohls der Menschen im Staatsverbande ein Religionsgesetz ist und die Religion mit sich selber nicht im Widerspruch sein kann. Mag dem scheinbar religiösen Gesetz, welches die Erfüllung des bürgerlichen jetzt stört, noch so sehr eine religiöse Idee zum Grunde liegen; in seiner positiven Form, welche das Hinderniß enthält, ist es immer nur ein bürgerliches. Nur die positive Gestaltung und Ausprägung jener religiösen Idee wird in ihrem Conflict mit dem bürgerlichen Gesetz, welches gleichfalls eine rein religiöse Idee, die Förderung des Gemeinwohls zum Grunde hat, beseitigt, nicht aber die religiöse Idee selbst, die unter den veränderten Lebensverhältnissen eine andere Gestaltung gewinnen wird. Das Gebot der Nächstenliebe ist gewiß ein rein religiöses; die positiven Gesetze, welche die Nächstenliebe zur Grundlage haben, sind doch nur bürgerliche Gesetze, die in verschiedenen Staaten, zumal in den antiken und modernen, verschieden sich gestalten. Wenn nun mein jetziger Staat, dem ich angehöre, die Humanitätsgesetze, welche aus der religiösen Pflicht der Nächstenliebe folgen, positiv anders gestaltet, als sie in dem ehemaligen jüd. Staat gestaltet waren, weil er erkennt, daß sie, in jener Weise ausgeübt, statt gemeinnützig, nur gemeinschädlich wirken würden, wie z. B. statt des Almosengebens öffentliche Institute zur Unterstützung der Armen, so kann ich unmöglich als Jude behaupten, daß ich die Pflichten der Nächstenliebe noch jetzt nach den positiven bürgerlichen Gesetzen Palästina's zu üben und dadurch das Gemeinwohl meines Vaterlandes zu stören

religiös verpflichtet bin. Wenn nun ein bisher als ein religiöses betrachtetes Gesetz mit der Erfüllung einer Bürgerpflicht in Collision tritt, so ist es nach Obigem gewiß, daß jenes zurücktreten muß, und ich hatte demnach vollkommen Recht, wenn ich, Autonomie S. 61, behauptete: „Es kann also nach dem bisher Gesagten von der Verbindlichkeit des Juden gegen das jüd. Recht, als solches, oder von der Erwägung der Zulässigkeit nach dem jüd. Religions- oder Ritualgesetz (worunter freilich nach dem ganzen Zusammenhange die religiöse Eigenschaft dieser Gesetze nur als angebliche, im Grunde aber eine illusorische, nämlich nur bürgerliche, bezeichnet wird) bei der Erfüllung einer bürgerlichen Pflicht nicht mehr die Rede sein."

Man kann also hieraus ersehen, in welchem Verhältniß ich mich zu dem Staate Bauer's befinde und die fixe Idee des Hrn. F. danach beurtheilen. Aber Hr. F. ist von diesem seinem Triumphe so siegestrunken, daß er in wahrem Uebermuth fortfährt: „Und der Verf. vermeint noch B. einen tüchtigen Hieb versetzt zu haben, wenn er sagt: „nicht das Judenthum, sondern die Juden sollen emancipirt werden." Aber Bauer meint ja auch nicht die Juden ꝛc., er spricht nur von dem heutigen, dem Judenthume angehörenden Individuum, und wenn dieses in seinen Principien und Forderungen grundfalsch und mit der Idee des Staates unverträglich ist, so sind B's. Ansichten nicht „Phantasiegebilde," sondern haben ihre Realität und Begründung." Und was ist das für ein Geschöpf, das dem Judenthume angehörende Individuum? Ist das nicht ein Jude? Freilich, wenn die Principien und Forderungen des Judenthums grundfalsch und mit der Idee des Staats unverträglich wären, dann könnten die Juden nicht emancipirt werden. Aber das ist es ja eben, was ich leugne. Nur das Judenthum Bauer's hat solche mit der Staatsidee unverträgliche Principien, und dieses soll keineswegs emancipirt werden. Ausdrücklich sagte ich S. 16 Anm. 9.: „Es wird sich im Verfolge dieser Abhandlung noch Gelegenheit finden, zu beweisen, daß B. B's. Ansicht vom Judenthum eine christlich-theologische sei, und daß die Juden ihr Judenthum von ganz andern Gesichtspunkten auffassen. „Die sind falsch," wird B. ausrufen. Gut! Aber auch nur *diese* wollen emancipirt sein, nicht die Juden in den Phantasiegebilden Bauer's." Und doch, behauptet Hr. F., sind wir die eifrigsten Vertheidiger Bauer's und streben mit aller Kraft das an, was er als Bedingung der Emancipation aufstellt! Welche dreiste Lügen, welche Verdrehung der Wahrheit erlaubt sich nicht dieser Kritiker, die jedem ehrenhaften Schriftsteller verächtlich sein müssen!

Darüber, daß ich S. 16 die verschollenen 10 Stämme beiläufig als Beweis gegen die oft geleugnete Fähigkeit der Juden, sich fremde Nationalitäten anzueignen, anführte, macht sich Hr. F. in Gemeinschaft mit Hrn. Hirsch sehr lustig und treibt mit dieser Aeußerung wahren Muthwillen, als hätte ich dieses Beispiel als nachahmungswürdig der Judenheit empfohlen. „Das wäre denn ein Ideal des Verf.!" ruft er schadenfroh aus, „daß die zehn Stämme sich selbst aufgegeben, nicht ihr bürgerliches, sondern ihr religiöses Judenthum verlassen, sei ein großartiges Beispiel." Wahrlich, erwiedern wir, ein großartiges Beispiel von der Unredlichkeit und Verleumdungssucht des Hrn. F.! Ist es uns je in den Sinn gekommen, das Aufgeben des Judenthums als ein Beispiel hinzustellen? Die Thatsache von der Fähigkeit, sich fremde Nationalitäten anzueignen, wollten wir beweisen. Daß aber die zehn Stämme mit der Aneignung fremder Nationalitäten später auch das Judenthum aufgegeben, ist ein zweites Factum, das nicht hierher gehört. Denn das Aufgeben des Judenthums ist mit nichten eine nothwendige Folge der Aneignung fremder Nationalität. „Die zurückgebliebenen Juden in Persien, bemerkten wir in der Anm. das., haben ihr Loos mit dem Loose der übrigen Völker zusammengeworfen und blieben doch Juden!" Sämmtliche Preußische Juden schworen die jüdische Nationalität ab, bekannten sich zur Deutschen oder Preußischen Nationalität und sind doch Juden. Mein Beweis mag richtig oder falsch sein, darum handelt es sich hier nicht, in jedem Fall ist er unschuldig, da meinen Worten die Absicht fern lag, das Aufgeben des Judenthums als Beispiel hinzustellen. Aber Hr. F. treibt ein so falsches Spiel mit meinen Worten, daß er dieselben per fas et nefas zu verdächtigen sucht.

Durch das Vorenthalten des Rechts, bemerkten wir S. 21 Anm. 11. gegen Hrn. F., Orient 23. 1842, werde dem Juden noch keine fremde Nationalität aufgedrängt. Hr. F. entgegnet S. 208, daß durch die Verminderung des Rechts auch die Pflicht beschränkt werde. Zugegeben. Aber auch mit beschränkten Rechten und beschränkten Pflichten, behaupten wir, werde noch keine fremde Nationalität aufgedrängt, sondern dadurch, wenn die Juden in ihren Rechtsverhältnissen zu einander nicht nach dem Landesgesetz, sondern nach den bürgerlichen Gesetzen des ehemaligen jüd. Staates beurtheilt, unter einander also als noch in politischem Verbande stehend, mithin also eine fremde Nationalität mitten in einem andern Staate wahrend, betrachtet werden. Diese Wahrheit, welche durch das Beispiel fast aller Juden Deutschlands, die mit beschränkten Rechten, mithin

auch mit beschränkten Pflichten, dennoch dem nationalen Interesse und Verbande angehören, sattsam bestätigt wird, vermag Hr. F. nicht zu bestreiten. Denn erwächst auch unleugbar mit dem größern Recht ein verhältnißmäßig größeres nationales Interesse durch die umfänglichere Betheiligung an dem Staatswohl, so ist es doch nicht minder wahr, daß auch bei beschränktem Recht eine beschränkte Nationalität vorhanden ist, die nur mit der gänzlichen Entziehung des Rechts völlig erlischt. Der Streit ist höchst unwichtig und noch unwissenschaftlich obendrein, da der Begriff der Nationalität hier nicht erörtert worden ist, worauf am Ende alles ankommt. So viel ist gewiß, daß der Staat, trotz seiner Unterdrückung der Juden in Deutschland, ihre deutsche Nationalität, wenn Sprache, Sitten und Gewohnheiten ꝛc. darunter verstanden werden, nicht ganz unterdrücken und ersticken konnte, so lange er sie auf dem deutschen Boden mitten unter dem deutschen Volke leben läßt. Aber nicht minder gewiß ist es, daß die Unterdrückung der Juden, die Schmälerung ihrer Rechte und die Behandlung derselben, als dem Staatswesen in Bezug auf Recht und Pflicht nicht angehörende Fremde, deren nationales Interesse, deren Theilnahme an des Staates Wohl und Wehe bedeutend vermindern und herabdrücken mußte. Unter allen andern Ausschließungen, behauptete ich, trug am meisten dazu bei das Isolirungsprincip der Juden unter eigene Jurisdiction. Eine Wahrheit, die kein vernünftiger Mensch bestreiten wird. Was thut aber Hr. F.? Den Kernpunkt des Streites übersehend, nimmt er Gelegenheit, uns Ansichten und Gesinnungen aufzubürden, die uns, wie ihm die Wahrheitsliebe, durchaus fremd sind. „Hr. Holdheim," sagt er S. 208, „scheint freilich unter Emancipation auch das gemeine Verlangen nach gewissen Vortheilen, unter Bürger nur einen Knecht des Staates und unter Pflicht die Last derselben zu verstehen." Liegt nicht die Absicht der Verdrehung und Verfälschung offen zu Tage? Aber auch nicht einen Schritt kann Hr. F. thun, ohne eine factische Unredlichkeit zu begehen. „Hr. H.," sagt er das., „spricht nicht von der edlen Pflicht, nach welcher der Bürger das Wohl des Staates erstrebt, sondern von einer dem Knechte auferlegten Last, deren Uebernahme zum Bürger macht. „Er bleibt immer Bürger des Landes, dessen Lasten er trägt." Hier hat Hr. F. mit absichtlicher Untreue falsch citirt und das Wesentliche ausgelassen. „Er bleibt immer Bürger desjenigen Landes," lautet bei uns der Satz, S. 21. Anm. 11., „dessen Gesetzen er gehorcht, dessen Lasten er trägt." Hier ist, wie der ganze Zusammenhang beweis't, von nichts Anderem die

Rede, als von dem, was den Unterthanen zum berechtigten Bürger macht, und das ist neben der Geburt im Lande nichts anderes, als das Gehorchen der Gesetze und das Tragen der Lasten. „Das verweigerte Recht," lautet der unmittelbar darauf folgende Satz, „mag der Staat verantworten, wie er kann. Die Gesetze, die bürgerlichen Pflichten sind es, die den Bürger zum Bürger machen." Wie aus diesen klaren Worten nur ein gemeiner knechtischer Dienst und nicht die edlere Pflichterfüllung, die selbst bei verweigertem Rechte nach allen Kräften angestrebt wird, herzuleiten sei, wie überhaupt von einem knechtischen Dienst ohne zu erwartenden Lohn die Rede sein kann, mag die Sophistik des Hrn. F. verantworten.

Wir würden die Leser und uns selbst ermüden, wollten wir all den Unsinn, den Hr. F. selbstgefällig anhäuft, kritisch durchnehmen, und bald die schlaue Unredlichkeit, bald die oberflächliche Unwissenschaftlichkeit nachweisen. Es werden sich noch eklatante Beispiele genug finden, woran wir dieses zu erweisen haben werden. Ueber unsere Ansicht über das zweimalige Staatsleben vor und nach dem Exil schreibt Hr. F. (Septemberheft) mehrere Seiten, in welchem wir Alles, nur keine Widerlegung unserer Behauptung finden. Er versucht eine der unsrigen entgegengesetzte Ansicht von dem Staats- und Religionsverhältniß während des zweiten Exils aufzustellen, die er im Oktoberheft also ausführt: „Es weiset Alles darauf hin, daß die mosaische Gesetz-Verfassung gerade unter der Perserherrschaft die günstigsten Umstände für ihre Entwickelung fand." Freilich, wenn die rabbinischen Auslegungen und Umdeutungen des mos. Gesetzes und die auf solche Auffassungsweise begründeten Institutionen eine Entwickelung desselben genannt werden soll, so hat Hr. F. unbedingt Recht, daß die Zeit der Perserherrschaft die günstigsten Umstände dafür darbot. Wenn aber von einer ursprünglichen, von Mose für seinen gegründeten palästinensischen Staat beabsichtigten Ausführung und Anwendung der mos. Gesetz-Verfassung die Rede sein soll, so muß man gestehen, daß jene Zeitumstände die allerungünstigsten von der Welt waren. Das Wesen der Theokratie bestand nach dem unleugbaren Zeugniß der Bibel und Geschichte, welches die prunkende Gelehrsamkeit des Hrn. F. nicht wegdemonstriren kann, in dem Grundgedanken, daß das Land Gottes Eigenthum und Gott der unsichtbare Landesregent ist. (2. B. M. 19, 5. 3. B. M. 25, 23.) An dieses Staatsgrundgesetz, wovon so Vieles abhängig ist, konnte während des zweiten Tempels so lange nicht gedacht werden, als Palästina eine abhängige Provinz Persiens, so lange das Land dem persischen Könige

eigenthümlich zugehörte und dieser der eigentliche Landesherr und ausschließliche Regent desselben war. Durften auch die Juden — wie dies im Alterthum bei politisch unterjochten Völkern überhaupt üblich war — in ihren Angelegenheiten nach ihrem eigenen Civil- und Criminalrecht sich richten, so war es doch wiederum, wie Esra 7, 26. zu lesen ist, nur der persische König, der die Concession dazu ertheilen mußte, ohne dessen Vollmacht Gesetz und Recht ideell und reell unwirksam wären. Wie konnte also während des geschichtlichen Verlaufes dieser ganzen Zeitperiode, wo die Juden aus einer Abhängigkeit in die andere fielen, bis zum Kampfe der Makkabäer, wo eine Unabhängigkeit und selbstständiges Staatsleben errungen worden, von einer wirklichen und ursprünglichen Anwendung der mosaischen Verfassung die Rede sein, da diese die Unabhängigkeit des Landes von einer fremden Macht zur Bedingung und nothwendigen Voraussetzung hatte, in Ermangelung derselben — abgesehen von dem Umschwunge, den das Exil in den Ideen bewirkt hat — alle Verhältnisse nothwendig eine andere Gestalt annehmen müssen. Selbst die Rabbinen konnten nicht umhin, viele mosaische Gesetze während des zweiten Tempels als nicht biblisch zu erklären. Ich berufe mich keineswegs auf das Zeugniß der Rabbinen zur Bestätigung einer Geschichtsansicht, da diesen die historische Anschauung von der Entwickelung aller spätern Verhältnisse durchaus fern lag, und Hr. F. und Consorten eine consequente Durchführung der rabbinischen Ansichten auch da verlangen, wo die Rabbinen selbst gegen ihre eigene Ansicht inconsequent waren, wovon noch später die Rede sein soll. Aber den außerhalb der rabbinischen Anschauung Stehenden werden solche arglose Aeußerungen der Rabbinen hinlänglich überzeugen, daß auch ihnen eine dunkele Ahnung davon aufging, wie der mos. Staat in seiner ursprünglichen Lebensfülle während des zweiten Tempels nicht rechten Boden fassen konnte. Wenn man aber nach der Rückkehr dennoch das mos. Gesetz, mehr als nach dem natürlichen Verhältnisse thunlich war, anwenden wollte, so mußten ihm, wie die Autonomie S. 42 behauptet, die politischen und staatlichen Beziehungen nach und nach entzogen und religiöse Grundlagen dafür gewonnen werden. Hr. F. sagt das.: „Hr. Holdheim wiederholt vielmal sehr zuversichtlich: „Die aus dem Exil Zurückkehrenden haben Religion und Staat getrennt," ohne irgend einen Beweis zu führen, ohne seine Urtheilsfähigkeit über Geschichte zu bethätigen." Und ich wiederhole, daß jeder Urtheilsfähige über Geschichte mir hierin beistimmen wird.

Die rückkehrenden Exulanten konnten keinen Staat nach der ursprünglichen mos. Verfassung gründen, weil sie sich nicht von Persiens Oberherrschaft, der sie die Rückkehr als einen Gnadenakt verdankten, losreißen konnten und durften. Einen mosaischen Staat gründen, das heißt, einen selbstständigen Staat gründen, weil ein unselbstständiger, ein von einer auswärtigen Macht abhängiger und nur als Provinz des Mutterlandes geduldeter Alles, nur kein mosaischer Staat, keine Theokratie ist. Die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit ist die Seele des mos. Staates. Man nehme dem Organismus seine Seele, sein belebendes Princip und sehe zu, was dann noch übrig bleibt. Ein solches Scheinwesen war Palästina während der Abhängigkeitsperiode, bis der Kampf der Makkabäer ihm wieder Seele und Leben einhauchte. Damals aber war schon wiederum trotz der errungenen Freiheit die Blüthenzeit des mosaischen Staates vorübergegangen. In den Geistern war eine totale Umwälzung vor sich gegangen, die mit dem einfachen mos. Staate, der für ganz andere Zustände und Verhältnisse berechnet war, sehr contrastirte. Alles war unter der Hand religiös geworden, und die Schulen, deren Thätigkeit der Gesetzesinterpretationen schon begonnen, hatten ganz neue Anschauungen von Gesetzeserfüllung zu Tage gefördert, als diejenigen waren, welche der ursprünglichen Absicht des Gesetzgebers adäquat waren. Daß bei den Exulanten in der ersten Periode die Idee von der Trennung des mos. Staates von der mos. Religion zum Bewußtsein gekommen sein mußte, welches freilich die spätere Zeit, jenes Bewußtsein vielfach modificirend, am Ende ganz verwischte, ist durch die geschichtliche Thatsache bewiesen, daß die Juden einen von Mose selbst beabsichtigten Staat, nämlich einen selbstständigen, nicht gründen konnten. Und daß sie dies nicht konnten, und unter den gegebenen Umständen nicht thun wollten, stellte ich mit nichten so ganz ohne Beweis hin; ich berief mich vielmehr auf Esra 9,9. Ich sagte (Autonomie 41): Eben so wenig dachten die jüd. Colonisten, nach der Rückkehr ins alte Vaterland, daselbst einen neuen Staat mit der ehemaligen Staatsverfassung (welcher die Unabhängigkeit Lebensprincip ist) zu gründen. Sie wollten und konnten sich von dem persischen Staatsverbande nicht trennen. Einen Tempel bauen, einen Opfer-, Priester- und Levitendienst wollten sie wieder in dem heiligen Lande einführen, eine Kirche, in dem damals möglich gewordenen Sinne des Wortes, gründen, die Religion, in ihrer factischen Trennung vom Staate, sollte im alten Vaterlande ihren Sitz und Thron einnehmen, und ein geistiges Land werden, welches

sämmtliche Juden, was immer für einem Vaterlande sie angehören, eng mit einander verbinden sollte. Dafür berief ich mich auf Esra, gewiß eine primäre Quelle für die Geschichte seiner Zeit. Seine hierhergehörigen Worte lauten das. V. 8. 9.: „Und nun war auf einen kleinen Augenblick Gnade vor dem Ewigen, unserem Gotte, uns einen Ueberrest zu erhalten, und uns einen Pflock zu gewähren an seinem heiligen Orte; auf daß unser Gott unsere Augen leuchten mache, und uns eine geringe Lebenserhaltung gewähre in unserer Knechtschaft. Denn Knechte sind wir, und in unserer Knechtschaft hat uns unser Gott nicht verlassen, und uns Gnade zugewandt vor den Königen von Paras, uns eine Lebenserhaltung zu gewähren, zu erhöhen das Haus unseres Gottes und aufzurichten seine Trümmer, und uns eine Mauer zu geben in Jehuda und Jerusalem." Aus solchen Gesichtspunkten betrachteten die Exulanten das alte Heimathsland, und darauf beschränkten sich ihre Wünsche: Tempel und Altar wieder herzustellen und Gott zu dienen auf dem geweihten Boden, für ihre zeitliche Existenz nur eine Lebenserhaltung verlangend. Und noch mehr als die zurückkehrenden haben die in Persien zurückgebliebenen Juden, und zwar nicht die verschollenen zehn Stämme, welche das Judenthum aufgaben, sondern die, welche es festhielten, thatsächlich bewiesen, daß sie die mosaische Religion beibehielten, den mosaischen Staat für sich aufgaben, mithin die Trennung der Religion vom Staate faktisch ausgesprochen, wie wir diesen Gedanken im Maiheft der Freund'schen Monatschr. S. 336 näher ausgeführt haben, worauf wir hier die Leser zu verweisen uns erlauben. Hr. F. ignorirt zwar geflissentlich alle späteren Ausführungen und glaubt sich nur an den Urstock unserer Ansichten in der Autonomie halten zu müssen, was aber unseres Bedünkens ein sehr unkritisches Verfahren ist, da dieser Gedanke in dem bezeichneten Aufsatz „unsere Gegenwart" wirklich mehrfach begründet wird. Wenn wir also unsere Geschichtsansicht nicht ohne Beweis aus den ersten Quellen hinstellten, so kann es uns nicht verargt werden, wenn wir auch an die Resultate späterer Geschichtsforscher, namentlich an Hrn. Dr. Jost, anlehnten, und mit nichten dürfen wir deshalb der Nachbeterei beschuldigt werden. Es konnte uns nur freuen und uns in unserer selbständig entwickelten Ansicht bestärken, wenn wir sie durch die Auffassung dieses Geschichtschreibers bewährt finden. Hrn. F. werde die Eitelkeit gelassen, sich selbst als Idol der Hochgelahrtheit zu vergöttern, das keine andere Autorität neben sich bestehn läßt; diese gelehrte Eitelkeit bewegt ihn wieder andererseits, kein noch so unbedeutendes

Wort hinzuschreiben, ohne es mit gelehrten Noten zu verbrämen. Wir freuen uns dankbar, unsere Ansicht durch frühere redliche Forscher bestätigt zu sehen, und um so mehr, da die Geschichtsansicht für uns, da wir keine Geschichte schreiben, nicht letzter Zweck ist, sondern nur eine Grundlage, auf die wir weiter bauen und Consequenzen daran knüpfen, denen Hr. F., da er sie bestreitet, um so weniger die Neuheit absprechen kann.

„Dagegen," fährt Hr. F. fort, „liegt ein schlagender Beweis für die natürliche Entwickelung des zweiten jüd. Staatslebens, wie wir sie dargestellt, in den Zuständen während der Makkabäerherrschaft." Ein wahrhaft niederschlagender Beweis für die natürliche Entwickelung des zweiten jüd. Staatslebens in der ganzen Periode vor der Makkabäerherrschaft! Denn von der Zeit der Makkabäerherrschaft an ist ja eben nach meiner Ansicht eine ganz neue Phase in das jüdische Staatsleben eingetreten, da die bisherige Abhängigkeit in Selbstständigkeit sich verwandelte, und nicht blos eine Theokratie, sondern sogar eine hierarchische Theokratie, nämlich Hoheprieſter und weltlicher Regent, die höchste geistliche und weltliche Macht in einer und derselben Person vereinigt, die herrschende Regierungsform ward. Diese Periode ist auch die Geburtszeit des Synedriums, den hierarchischen Anmaßungen und Uebergriffen das Gleichgewicht zu halten. Aber hiemit ist meine Ansicht, daß bis zu dieser Zeit an die Bildung eines Staatslebens im eigentlichen, d. h. mosaischen Sinne nicht zu denken war, nicht nur nicht widerlegt, sondern bestätigt. Nur die Oberflächlichkeit, mit welcher Hr. F. fremde Ansichten behandelt, eine traurige Folge seiner nicht selten in Anmaßung ausartenden gelehrten Eitelkeit, macht es erklärlich, daß er so gemächlich über das hinweg gleitet, was ich S. 42 mit dürren Worten sagte: „Dieses Streben" (nämlich die Ordnung der religiösen Zustände) „entwickelte sich immer mehr und dauerte auch nach dem Untergange des persischen Reiches unter griechischer Herrschaft fort, bis durch den Syrerkrieg ein neuer Thron und ein neues Königthum in Judäa gegründet wurde, und ein neues Staatsleben seinen Anfang nahm. Diesem fehlte aber eine sichere Grundlage. Die mos. Staatsverfassung in ihrer ursprünglichen Einfachheit war längst antiquirt. Alle jetzt vorhandenen Elemente und Institutionen des erneuerten Nationallebens waren, wie die Wurzel, aus der sie entsprungen, religiöser Natur." Alles dies hat Hr. F. nicht angefochten, dafür eine ganz unbegründete Ansicht aufgestellt, die in ihrer Spitze auf Zugeständnisse der meinigen ausläuft. Ich würde bei weitem nicht so viel Gewicht auf die Behauptung meiner

Ansichten gelegt haben, wenn Hr. F. als ein würdiger Recensent sich benommen, meine Aeußerungen auf ehrlichem wissenschaftlichem Wege bestritten, mir aber dabei die moralische Absicht der Erforschung der Wahrheit gelassen hätte. Hr. F. thut aber das Gegentheil. Die Bestreitung meiner Ansichten und die dadurch zu fördernde Wahrheit ist ihm nicht einziger und letzter Zweck, sondern blos Mittel zur moralischen Verunglimpfung meiner literarischen Thätigkeit, die sich nun einmal als Resultat meiner innigsten Ueberzeugung der Reform des rabbinischen Judenthums zugewandt hat. Mag er die Reform, wie ich sie in der Wissenschaft anstrebe, für verwerflich finden; das steht ihm frei, wie ich mir meinerseits das Urtheil über seine Reformbestrebungen auf wissenschaftlichem Wege nicht verkümmern lassen werde. Aber die Behauptung, daß ich selbst von der Verwerflichkeit meiner Reformansichten innerlich überzeugt bin, d. h. mit andern Worten, daß ich die Wissenschaft zu Gunsten meiner Ansichten absichtlich verfälsche, muß ich ihm als eine Ausgeburt der Lüge und der Verleumdung zurückgeben.

Das Obige betrifft die Aeußerungen des Hrn. F. S. 274 bis zu Anfang der S. 275, wo Hr. F., nachdem er in langen erbaulichen und gemüthlichen Schimpfreden über meine „Perfidie, mit theils falschen, theils halbwahren Sätzen meine Vorgänger (wir glauben den Aerger des Hrn. F. mehr durch Bekämpfung der Zeitgenossen erregt zu haben) zu bekämpfen, das Alterthum nur mit spöttischem Lächeln zu besprechen und demselben jeden Unsinn aufzubürden, über Glaubenslehren mit dem frivolsten Leichtsinn abzuurtheilen und ohne in mir selbst zur Klarheit und Einigung gekommen zu sein, die heiligsten Institutionen umzugestalten mir anzumaßen, gegen das Judenthum mit den feindlichsten Waffen zu Felde zu ziehen, es mit der erniedrigendsten Geringschätzung zu behandeln und dabei (das ist wohl die größte Sünde, die Hrn. F. am meisten ärgert) Offenbarung und Göttlichkeit im Munde zu führen" mit aller Herzenslust sich ergangen, endlich zur Besinnung zurückkehrt und dem Verf. nach seiner wissenschaftlichen Seite zu folgen verspricht.

Gehen wir nun auf die weitern Ausstellungen des Hrn. F. näher ein, und sehen wir, wie sie ihn zu solchen Aeußerungen berechtigen. Die Uebersetzung für דינא דמלכותא דינא „im Civilrecht müsse das Landesrecht anerkannt werden," meint er S. 275, wäre ungenau, „da nach ihrem Wortsinn hierdurch ausgedrückt ist, daß in civilrechtlichen Fällen das Landesgesetz die Norm sei und nach diesem entschieden werden müsse." Das ist ein

offenes Mißverständniß, welches Hr. F. absichtlich herbeiführt. Wir sagten, daß in civilrechtlichen Fällen das Landesgesetz anerkannt werden müsse, wo nämlich dieses Verfügungen über civilrechtliche Verhältnisse der Juden erläßt, nicht aber auch da, wo es sich aller Verfügungen enthält und das Civilrecht der Juden ihrer eigenen Jurisdiction überläßt. Hr. F. knüpft an diesen seinen Mißverstand viele Fragen, die an Unverstand grenzen. „Nun fragen wir," ruft er pathetisch aus, „jeden des Talmuds nur einigermaßen Beflissenen: hat Samuel selbst, haben die ihm folgenden Rabbinen je auf solche Weise entschieden, haben sie je das persische Recht angeführt und sich darauf berufen? Wird durch obigen Satz das jüd. Recht abrogirt und soll das persische Recht zur Geltung kommen? Das wäre doch mit der Wissenschaft des Talmuds, dem man eine solche Behauptung unterschieben wollte, ein gar zu arges Spiel getrieben!" Als wenn ich je so was behauptet hätte! Im Gegentheil führte ich an mehren Stellen aus, daß die Landesgesetze fast aller Staaten selbst die Juden in ihre eigene Jurisdiction zurückdrängten und ihnen den Genuß der Landesgesetze versagten, und erklärte namentlich S. 60. den mehr als tausendjährigen Bestand der jüd. Autonomie aus dem Umstande, daß die Staaten, in welchen die Juden lebten, sie gewaltsam vom Landesgesetz zurückgehalten, und sie dadurch ihren Interessen entfremdeten. Aber das behauptete ich und behaupte noch jetzt, daß nach Samuels Grundsatz das Landesgesetz von den Juden nicht etwa blos als Zwang, sondern als rechtlich, mithin auch religiös begründet anerkannt werden müsse, wo es im Civilrecht der Juden seine Entscheidungen als gesetzliche Normen für sie aufstellt, daß in solchen Fällen das jüd. Recht als ungültig bei Seite zu treten habe, und daß aus diesem Grundsatze in unbestrittener Consequenz zu folgern sei, daß das Landesgesetz das jüd. Recht gänzlich aufheben und sich selbst an dessen Stelle setzen könne. Hr. F. treibt daher ein arges Spiel mit der Wahrheit, wenn er meinem Buche Ansichten unterschiebt, deren Gegentheil es ausdrücklich behauptet, hingegen die, welche es wirklich enthält, entweder nicht versteht oder geflissentlich übersieht. — Nach diesen bereits erledigten Fragen, rückt Hr. F. mit einer gelehrten Conjectur hervor: „soll aber gemeint sein (das.), daß das persische Recht benutzt, so wird doch dieses auch hinsichtlich des griechischen und römischen Rechts behauptet. Doch Jost spricht sich nur allgemein und ungenau aus: Hr. H., ein entschiedener Feind jeder Halbheit, verarbeitet den Zweifel zur lügenhaften Gewißheit, setzt ergänzend hinzu: „daß die Rabbinen sich genöthigt sahen,

das persische Civilrecht zu studiren und mit der Mischnah in Einklang zu bringen," und verkörpert so den Schein zur deutlichen concreten Unwahrheit." Literarische Versehen pflegt man in Kreisen, wo literarische Sitte und Anstand noch etwas gelten, als unrichtig ꝛc. zu bezeichnen; der härteste Ausdruck dafür ist wohl: unwahr. Lüge und lügenhaft trifft aber nur eine absichtliche und factische Entstellung der Wahrheit. Und so geben wir die Lüge Hrn. F. zurück; denn der angeführte Satz, den wir aus einem Zweifel zur lügenhaften Gewißheit verarbeitet, und somit den Schein zur deutlichen concreten Unwahrheit verkörpert haben sollen, findet sich wörtlich bei Jost Gesch. d. Js. Th. IV. 15. Buch Cap. 3. S. 278.

Hr. F. versucht nun eine von der unsrigen abweichende Theorie über דינא דמלכותא aufzustellen, bei deren Beleuchtung wir die unerquickliche Mühe bedauern, nebst den vielen Unrichtigkeiten immer auch die Unredlichkeiten enthüllen zu müssen. דינא דמלכותא דינא, meint er, sei seinem ursprünglichen Begriffe nach in Bezug auf die staatsrechtlichen Verhältnisse ausgesprochen worden: daher auf Steuern im weitesten Sinne des Wortes, und selbst auf solidarische Verbindlichkeit; ferner auf Zölle; endlich wird dieser Satz bei Urkunden angeführt, die Gültigkeit haben, wenn sie auch bei nichtjüdischen Behörden ausgefertigt (Gittin f. 10.). Hr. F. wirft uns oft vor, daß wir uns häufig selbst widersprechen, was er niemals erweis't. Wie ein Schriftsteller die Erklärung eines Begriffes am Anfange des Satzes aufstellen kann, die er am Ende desselben Satzes wieder selbst durch ein „endlich" aufhebt, ist uns unbegreiflich. Denn wird „endlich" der Grundsatz: das Landesgesetz ist Gesetz, auch auf Urkunden, also ein rein civilrechtliches Verhältniß, angewandt, so kann es doch unmöglich wahr sein, daß derselbe Grundsatz „seinem ursprünglichen Begriffe nach" in Bezug auf staatsrechtliche Verhältnisse ausgesprochen worden, da Schenkungsurkunden, welche kein staatsrechtliches, sondern ein civilrechtliches Verhältniß sind, und in welchen der gleiche Grundsatz zur Anwendung kommt, doch eben so gut wie Steuern zum ursprünglichen Begriff dieses Satzes gehören müssen, in deren Bezug er ausgesprochen worden. Es kann doch unmöglich etwas Besonderes unter den allgemeinen Begriff subsumirt werden, was nicht ursprünglich in ihm enthalten ist. Die Phrase des Hrn. F. ist daher logisch falsch und enthält eine contradictio in adjecto. In Wahrheit verhält es sich durchaus so, wie wir es in unserer Schrift dargestellt haben: ausgesprochen ist dieser Grundsatz ganz allgemein, ange-

wandt wird er im Talmud bald auf staatsrechtliche Verhältnisse, wie Steuern, bald auf civilrechtliche, wie Schenkungsurkunden. Hr. F. spricht nur von Urkunden, fügt aber in Parenthese hinzu, daß dieses von vorzüglicher Wichtigkeit sei für Schenkungsurkunden, womit er sogleich seine Oberflächlichkeit an den Tag legt: denn für Urkunden schlechthin ist dieser Grundsatz von gar keiner Wichtigkeit, wird auf dieselben gar nicht angewandt und ist für sie ganz überflüssig, wie sich jeder, um mit Hrn. F. zu reden, nur einigermaßen des Talmuds Beflissener an Ort und Stelle überzeugen kann. — Außer bei Schenkungsurkunden wird Baba Batra f. 54 b. (ich meine nicht das von Hrn. F. citirte B. S. ibid. 55 a., wovon später, sondern das von ihm verschwiegene 54 b.) unser Grundsatz in einem rein civilrechtlichen Verhältniß, die Acquisitionsform eines Grundstückes betreffend, angewandt: דינא דמלכותא דינא ומלכא אמר לא ליקני ארעא אלא באיגרתא. (S. רשבם daſ.) Wenn aber der mit dieser Regel in Widerspruch stehende Satz Samuel's: נכסי נכרים ... כל המחזיק בהך זכה בהך dennoch als Halachah gilt, so hängt dies lediglich von der faktischen Existenz eines solchen Landesgesetzes ab, wie dieses namentlich R. Ascher daſ. ausdrücklich bemerkt: והמ באתרא דלית בה הרמנא דמלכא אבל באתרא דאית בה הרמנא דמלכא ואמר ... לא קני דאש דינא דמלכותא דינא. Der Fall mit den Schenkungsurkunden läßt Hrn. F. dunkel fühlen, daß er seine Theorie umstößt und die meinige vollkommen bestätigt, daher er gern diese aus dem Wege räumen möchte. Nachdem er mit dem erwähnten „endlich" Alles, um was es sich hier handelt, beinah widerwillig zugestanden, strengt er sich an, mit einem „doch" sich neue Bahn zu machen. „Doch," führt er weiter aus, „wird letzteres nicht ungetheilt (also habe ich doch noch immer nicht ganz unrecht!) angenommen (Gittin daſ.) und weichen mehrere Autoren ganz ab (Maimonid. malwe welowe c. 27. §. 1. Chosch. hammischp. c. 68.)." Der letztere Autor figurirt hier wohl nur zum Schein und ist blos, um den Plural nothdürftig gebrauchen zu können, mit angeführt, da er keine selbstständige Meinung in diesem Streite behauptet, sondern, wie in den meisten Fällen, auf die Seite Maimonid. sich schlägt und dessen Worte unverändert wiedergiebt. Und weil Maimonid. unter allen übrigen Autoren der einzige ist, der aus einem unbekannten Grunde über die Gültigkeit der Schenkungsurkunden eine abweichende Meinung hat, soll er darum die Anwendung von Samuels Grundsatz im Civilrecht bestreiten, soll darum diese Ansicht, welche von allen Autoren ausdrücklich bestätigt und auch von Maimonid. nirgend ausdrücklich bestritten wird, keine

ungetheilte, keine im Talmud fest begründete sein? Hr. F. mag die Hand aufs Herz legen und uns antworten: ob er auch in andern Fällen, wo es sich um die Feststellung eines Resultats auf talmudischem Standpunkt handelt, Maimonid. gegenüber allen andern competenten Gesetzlehrern ein solches Gewicht beilegen und das Resultat als ein bestrittenes, oder nur streitiges und zweifelhaftes darstellen werde? Wenn Jemand, wie es schon häufig geschehen, gegen das Judenthum deshalb einen Angriff richten wollte, weil M. den Wucher gegen Nichtjuden als eine religiöse Pflicht geboten erklärt (malwe walowe c. 5. §. 1.), so wird Hr. F. gewiß der erste sein, der darauf, und mit Recht, antworten wird: M. wird hierin von Abraham b. David, Mose ben Nachman, Salomon b. Adereth widersprochen; das Judenthum ist für die isolirte Ansicht des M. nicht verantwortlich. Und weil in Bezug der rechtsgültigen Anwendbarkeit der Landesgesetze auf civilrechtliche Verhältnisse der Juden derselbe M. mit denselben genannten und noch vielen andern Autoren in Widerspruch sich befindet, soll ich, der ich diese Majorität in Anspruch nehme, damit abgewiesen werden: diese Ansicht werde nicht ungetheilt angenommen, M. sei dagegen? Wo steckt hier die Wahrheitsliebe, wo die Redlichkeit der Forschung? Hat denn Hr. F., der M. citirt, keine Augen, um das. im Magid Mischneh zu lesen: זו היא שיטת רבינו אבל שטה אחרת יש לבעל העיטור והרמבן והרשבא ז"ל שכל השטרות כשריין אפילו שטרי מתנה ... משום דקיל"ך כשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא אפילו בדברים שאינן תועלת המלך. Daß auch R. Aſcher (welches schon durch das obige Citat B. B. 45. erwiesen ist), R. Jakob b. Aſcher, R. Nissim, ja selbst Moses Isserls ch. mischp. 68. §. 1. dieser Ansicht beipflichten, wird noch später gezeigt werden. R. Jizchak b. Scheschеth R. G. A. 493. spricht dieselbe im Namen des רמבן והרשבא וכל האחרונים aus. Und doch will Hr. F. wissen, daß in civilrechtlichen Verhältnissen der fragliche Grundsatz keine Anwendung leidet! Alle die gelehrten Autoritäten, die im Talmud das Gegentheil begründet behaupten, müssen eine Wallfahrt nach Dresden unternehmen, um bei dem dortigen Hohenpriester Verzeihung für ihren Irrthum sich zu erbitten.

Aber Hr. F. begnügt sich noch nicht mit diesem Siege: er verfolgt den Gegner in jeden Schlupfwinkel und läßt nicht die geringste Beute seiner Hand entschlüpfen. Nach dem unglücklichen „doch" kommt wieder das noch unglücklichere „endlich" zum Vorschein. „Und wird es „endlich" von R. Aſcher (Gittin I. 1.) dahin beschränkt, daß dieses nur für den Fall anwendbar sei, wenn die nichtjüdischen Behörden die bei ihnen

ausgestellte Urkunde als ungültig erklären." Also blos beschränkt wird dieses! Der Satz in seiner Unbeschränktheit müßte auch für den Fall anwendbar sein, wenn die nichtjüdischen Behörden die nicht bei ihnen ausgestellte Urkunde als gültig erklären, d. h. mit andern Worten: der Grundsatz: das Landesgesetz normire in einem bestimmten Rechtsverhältniß der Juden, gelte im Allgemeinen, wenn auch dasselbe Landesgesetz für dasselbe Rechtsverhältniß der Juden ursprünglich nicht gelten soll, sei aber dahin beschränkt worden, daß es nur in solchem Falle anzuwenden ist, wo das Landesgesetz in dem gegebenen Rechtsverhältniß wirklich normiren soll! Hr. F. hat in der ganzen Behandlung dieser Materie es — vielleicht in diesem einzigen Falle — unzweideutig bewiesen, daß er kaum zu den einigermaßen des Talmuds Beflissenen gehöre, daß ihm eine gründliche Kenntniß des Talmuds abgehe und namentlich für eine etwas verwickelte Discussion das Verständniß fehle. Der klarste Beweis für diesen Ausspruch soll bald geliefert werden. Aber etwas mehr Logik hätten wir ihm wahrlich zugetraut. Hr. F. hat den angeführten R. Ascher wirklich nicht verstanden. In der Gemara Gittin 10 b. wird gegen die Mischnah das. behauptet, daß Schenkungsurkunden, bei einer nichtjüdischen Behörde ausgestellt und von nichtjüdischen Zeugen unterschrieben, weil durch sie die Acquisition des Schenkobjects eigentlich vollzogen wird, keine Rechtsgültigkeit nach dem jüd. Recht haben können. Um den gegentheiligen Ausspruch der Mischnah zu vertheidigen, werden zwei Antworten vorgebracht. Die erste bringt Samuels Grundsatz von der Gültigkeit des Landesgesetzes in civilrechtlichen Fällen der Juden in Anwendung. Die zweite Antwort urgirt in der Mischnah eine andere Lesart, wonach Schenkungsurkunden im Sinne der Frage in der That von dem Gültigkeitsausspruch ausgeschlossen werden. Nun entsteht bei den Interpreten und Gesetzlehrern des Talmuds die Frage: ob nach der zweiten Antwort Samuels Grundsatz von der Gültigkeit des Landesgesetzes im Civilrecht der Juden im Allgemeinen bestritten werde oder nicht? Hierüber bemerkt R. Ascher, daß beide Antworten in der Anerkennung dieses Satzes auch bei Schenkungsurkunden, also in civilrechtlichen Verhältnissen, wohl übereinstimmen, die erste Antwort aber von solchen Fällen spreche, wo das Landesgesetz die Gültigkeit der Rechtsurkunden auf die ausschließende Competenz der Landesbehörden einschränkt, mithin die fragliche Competenz der jüdischen Gerichte in diesem Bezuge nicht anerkennt, die zweite Antwort dagegen von einem Falle rede, wo die Landesgesetze dieses für die Civilrechte der

Juden nicht fordert, sondern auch in Rücksicht auf Urkunden sie ihrer eigenen Jurisdiction überläßt. In einem solchen Falle aber kann von der Anwendung der Landesgesetze nicht die Rede sein, da sie für die Juden nicht existiren. R. Aſcher hat also keineswegs, wie Hr. F. mißversteht, den Satz in seiner Gültigkeit beſchränkt, sondern räumt ihm, wie es die Natur der Sache nothwendig mit sich bringt, nur da Gültigkeit ein, wo er nach den Verfügungen der Landesgesetze sie haben soll. Ungereimt wäre es, jene Verfügung auch da anwenden zu wollen, wo die Landesgesetze die Civilrechte der Juden von ihrer Jurisdiction ausschließen. Jeder Leſer des R. Aſcher wird sich von der Richtigkeit selbst überzeugen. Wenn Hr. F. noch zweifelt, so mag er die Wiedergabe derselben Ansicht des R. Aſcher bei dessen Sohn, Tur chosch. hammischp. 68. nachlesen: וכ' אא"ה הראש ז"ל אם הנהיג המלך שלא יעשו שום שטר אלא בפני הערכאות אז היו כל שטרות הנעשים בערכאות כשרים אפילו שטרי מתנות והודאות משום דינא דמלכותא אבל כיון דהאידנא ליכא דינא דמלכותא שיהיו כל השטרות נעשין בערכאות הני שטרי מתנות הנעשים בערכאותיהן חספא בעלמא הך. S. hierzu die Bemerkung des Joseph Karo. Also, wo ein solches Gesetz existirt, wird es unbeſchränkt anerkannt. Mit dieser Ansicht des R. Aſcher stimmen überein nach obigem Citat des Magid Mischneh: בעל העיטור הרמב"ן והרשב"א; außerdem R. Nissim Gittin I, I., ריב"ש R. G. A. 203., wo er gegen Maimonid. anführt: אבל דעת הרמב"ן והרשב"א וכל האחרונים ז"ל., סמ"ג עשין 82. (f. 161. col. 1. Ed. Ven.), und, wie schon erwähnt, selbst רמ"א חמ"מ כ"ה א. Alles kommt darauf an: ob für das in Rede stehende Rechtsverhältniß irgend eine Bestimmung der Landesgesetze von denselben festgestellt worden, ob dafür ein הרמ"א דמלכא existirt, oder nicht, wie dies in Magid Mischneh mit den Worten: דתרתי לישנא לא פליגי דודאי כל היכא דאיכא הרמ"א דמלכא כל השטרות שבעולם כשריין כגון בנוטריין של מלכות שלנו ובדליכא הרמ"א דמלכא תני חוץ מכגיטי נשים למעט שטר מתנה zu lesen und in allen übrigen Autoren mehr oder minder gleichlautend zu finden ist.

Bevor wir hiernach alle die handgreiflichen Schnitzer des Hrn. F. berichtigen, wollen wir noch erst zeigen, wie sich bei diesem eingebildeten Gelehrten das שגגת תלמוד עולה זדון in einer unverzeihlichen Weise bewährt hat. Nachdem er die unverstandenen Worte des R. Aſcher für sich als Beweis der Beſchränktheit angeführt hat, sagt er von uns in einer Note daſ.: „Der Verf. treibt ein ihm nicht ungewöhnliches Spielchen, indem er anführt (S. 86. 87.) „aber dennoch wird die Schenkung vom jüd. Recht als gültig anerkannt, weil hierbei dem Staatsgesetze genügt worden," und beruft sich auf

obigen R. Ascher." Wir, die wir R. Ascher wohl verstanden haben, thaten dies mit vollkommenem Recht, da nach diesem die Anwendung der Landesgesetze auch von der zweiten Antwort zugegeben wird, wo nämlich die Civilrechte der Juden in den Bereich ihrer Verfügungen hineingezogen werden, und bemerkten S. 87. Anm. 58. ausdrücklich: „S. R. A. zur St., daß diese Ansicht kein Gegenstand der Controverse, sondern nach allen Meinungen gültig sei." Hr. F. nennt es: „treiben ein ihm gewöhnliches Spielchen." Jeder Leser mag hiernach das Wissen und Wollen des Hrn. F. beurtheilen. Wir, sagt Hr. F. das., scheinen uns im goldenen Zeitalter der völligen Ignoranz im Talmud zu wiegen, wo uns, als dem allein Wissenden, unbedingt Treu und Glauben geschenkt wird, da Niemand Recht und Fähigkeit zur Untersuchung besitzt. Wahrlich, wenn wir uns in solchem Traume wiegten, die Ignoranz eines Oberrabbiners könnte uns unmöglich zu besserem Bewußtsein erwecken.

Nun soll eine reiche und ergiebige Ernte gehalten werden. „Für die eigentlichen Privatverhältnisse," sagt Hr. F. weiter, „hat dieses דינא דמלכותא vom talmud. Standpunkte keine Anwendung." Die Leser wissen schon, wie es um die Wahrheit dieser Behauptung steht. Aber Hr. F. will sie durch neue Beweise geltend machen. „Darum mußte Samuel," lautet es ferner, „der Urheber dieses Princips, ausdrücklich noch anführen, daß die persische usucapio von vierzig Jahren ihre Berechtigung habe (B. B. f. 55.): wäre דינא דמלכותא auf das Civilrecht überhaupt anwendbar, so hätte es nicht des Heraushebens dieses Punktes bedurft." Es ist bemerkenswerth, wie Hr. F. immer mit der Sachunkenntniß zugleich einen logischen Fehler verbindet. Wäre דינא דמלכותא, könnten wir abweisend antworten, auf das Civilrecht überhaupt nicht anwendbar, so hätte das Herausheben dieses Punktes nichts genützt, da die usucapio ein Civilrecht ist. Aber wer hat denn Hrn. F. gesagt, daß Samuel das Civilrecht der Juden überhaupt abschaffen und das allgemeine Landesgesetz an dessen Stelle setzen wollte? Niemand als seine eigene Befangenheit. Das fiel Samuel im Entferntesten nicht ein. Nur da, wo nach der Verfügung der Landesgesetze eine Bestimmung desselben auch auf die Civilrechte der Juden sich erstrecke, behauptet er, müsse es von dem jüd. Recht und von den Juden als gültig respectirt werden. Darum mußte eben dieser Punkt besonders hervorgehoben werden, um zu sagen, daß hinsichtlich der usucapio das persische Gesetz für die Juden nach den allgemeinen Verfügungen der Landesgesetze in der That normire. Man kann sich

leicht von der Urtheilsfähigkeit des Hrn. F. auf talmudischem Gebiete überzeugen, wenn man den gelehrten R. Nissim b. Ruben (Gittin I. 1.) aus eben derselben Talmudstelle das gerade Gegentheil von dem durch Hrn. F. gefundenen Resultat folgern sieht, daß nämlich nicht blos in staatsrechtlichen, wo הנאה ותועלת המלך stattfindet, sondern auch in civilrechtlichen Verhältnissen Samuels Grundsatz zur Anwendung komme (s. das. die Stelle von ולא נהירא וכו׳ bis zu Ende). Wie Hr. F. die entschiedensten Beweise sogleich wieder preisgiebt, ein sprechender Beweis seiner Inconsequenz und Haltungslosigkeit auf talmudischem Gebiete, beweisen seine weitern Ausführungen dieser fixen Idee. „Und will man auch," fährt er fort, „(wie einige Autoren, vgl. R. Nissim zu Gittin I. 1.) nach Analogie dieses letzten Spruches auch auf andere Fälle folgern, so geht doch aus allen Stellen des Talmuds hervor, daß die Rabbinen für ihre Jurisdiction nur das jüd. Recht anerkannten." Weil zur Zeit des Talmuds und der Rabbinen das jüd. Recht, außer in einzelnen Fällen, durch die Staatsgesetze nicht abgeschafft war: deshalb sprachen die Rabbinen im Allgemeinen nach dem jüd. Recht und erkannten in den einzelnen Fällen das nichtjüdische Recht an. Das ist die Thatsache, die ich in meinem Buche feststellte, und darauf den Beweis stützte, daß wäre das jüd. Recht durch die Staatsgesetze im Allgemeinen und im Ganzen abgeschafft worden, das nichtjüdische Recht in seiner ganzen Ausdehnung auf Civilrechte nach dem Princip Samuels auch von den Rabbinen hätte anerkannt werden müssen, wie dies in neuerer Zeit wirklich geschehen ist. Diese talmudische Thatsache und den darauf begründeten vollgültigen Beweis hat Hr. F., trotz der Anstrengung aller seiner Kräfte, nicht im Geringsten zu entkräften vermocht, weil er beide in ihrer consequenten Entwickelung aus dem Talmud nicht gehörig begriffen. Den S. b. Adereth nimmt Hr. F. gegen uns in Schutz und behauptet von ihm, er habe als ehrlicher Mann dieses דינא דמלכותא im Sinne des Talmuds auf die oberherrlichen Rechte bezogen. Das ist aber, wie aus der bereits erwähnten Uebereinstimmung des S. b. Adereth in diesem Punkte mit allen übrigen Autoren schon zur Genüge erhellt, eine reine Unwahrheit, und S. b. A. wird Hrn. F. für das Compliment der Ehrlichkeit schwerlich Dank wissen, wenn er ihm dafür zugleich falsche Ansichten aufbürdet. Hr. F. hat die gleichen Worte bei diesem Autor so wenig, als bei allen übrigen recht verstanden. In dem fraglichen von Joseph Karo angeführten und von uns in Bezug genommenen R. G. A. heißt es: דע שלא אמרו דינא דמלכותא דינא אלא במאי דאיכא הרמנא דמלכא ובדברים שהם

מדיני המלכות. Also der Grundsatz findet statt in Fällen, wo ein königliches Gesetz für das in Rede stehende Verhältniß vorhanden ist, **und** in oberherrlichen Rechten. Das אינא הרמינא דמלכא hat Hr. F. überall mißverstanden und glaubt, es drücke oberherrliche Rechte aus, während es nichts anderes bedeutet, als, daß für den gegebenen Fall ein königliches Gesetz das jüd. Recht ausschließt, und S. b. A. will sich am Schlusse blos gegen die absolute Anwendung im Sinne des Hrn. F. verwahren, nämlich wo diese durch keine landesgesetzliche Verfügung angeordnet ist. — Von mir behauptet Hr. F., daß ich mir es nun einmal vorgesetzt hätte, per fas et nefas den Talmud zum Verräther an sich selbst zu machen, mit welcher Behauptung Hr. F. die größte Selbstverrätherei an seiner eigenen vorgeblichen talmudischen Gelehrsamkeit begeht, da wir dem Talmud nichts aufbürden, was er nicht in einer, jedem Kundigen verständlichen, Weise selbst sagt. Dann wittert Hr. F. eine Unklarheit in unserem Ideengang. Wir wollen, sagt er, von rabbinischem Standpunkte aus beweisen, und sprechen gleich darauf davon, „daß nach unsern Begriffen das allgemeine Staatsgesetz die höchste und heiligste Autorität sei und wir also diesen Grundsatz Samuel's unbeschränkt zur Anwendung bringen müssen." Alles Folgen eigener Unklarheit. Wir behaupten, und haben es klar genug bewiesen, daß auf rabbinischem Standpunkte der Grundsatz Samuel's auch auf Civilrechte der Juden sich bezieht und auf solche vom Talmud in Anwendung gebracht worden ist. Dagegen wollen einige Autoren als im Talmud begründet behaupten, S.'s Grundsatz beziehe sich ursprünglich nur auf Regalien und oberherrliche Rechte und sei auch nur auf solche im Talmud angewandt worden. Diese Autoren legen mithin ein weit größeres Gewicht auf diese als auf jene und vindiciren diesen die Kraft, vom jüd. Recht in allen ihren Folgen anerkannt werden zu müssen, während sie es jenen entziehen. Dieser wesentliche Unterschied zwischen oberherrlichen und den Regenten betreffenden und den allgemeinen, das Geschick sämmtlicher Unterthanen umfassenden, Landesgesetzen, beruhet offenbar auf einer unrichtigen Auffassung des Staatswesens und einer niedrigen Einsicht in dasselbe, und ich behauptete in Folge dessen, daß wir nicht minder berechtigt sind, unsere bessere Ansicht von der heiligen Kraft der Landesgesetze in den Talmud hineinzutragen, als die Autoren des Mittelalters es in Bezug der ihrigen waren, und daß nach unserer Ueberzeugung Samuel ein höchst wichtiges Princip ausgesprochen, dem aber erst die Neuzeit, indem sie die gänzliche Abschaffung der jüd. Autonomie aner-

kannte, ausgedehnte Anwendung und umfassende Bedeutung gegeben. Wo ist hier also der Widerspruch? In der ganzen Behandlung dieser Materie hat Hr. F. nichts Wahres zu Tage gefördert, als daß die von uns gerügte sprachliche Unrichtigkeit des S. b. A. schon bei R. Nissim vorkomme. Wir haben diese Entdeckung schon früher gemacht und erkennen den ersten Erfinder als den rechtmäßigen gebührend an.

Nach dieser Auseinandersetzung können wir es dem Leser selbst überlassen, die weitern Phrasen des Hrn. F. zu beurtheilen. Der Verf., ruft er aus, „hat also (!!) den ganzen Ausgang dieses Streitpunktes nicht begriffen." Hr. F., antworten wir, hat den Eingang zu demselben nicht gefunden. „Es ist nach der rabbinischen Lehre evident, daß u. s. w." Das Nachfolgende haben wir bereits oben in seiner Unrichtigkeit nachgewiesen, und über die **Evidenz** des Hrn. F. mag sich der Leser das Urtheil selbst bilden.

Wenn wir auf die Ansichten des Hrn. F. über den Grundsatz Samuel's so speziell eingegangen sind und jeden Unsinn so ausführlich widerlegt haben, so geschah dies theils deshalb, weil derselbe in der That ein wichtiges Princip ausspricht, an welches wir in unserer Schrift bedeutsame Consequenzen knüpften, theils aber auch deswegen, weil Hr. F. bei der Widerlegung unserer Ansichten nichts geringeres beabsichtigt, als die auf Grund derselben weiter ausgeführten Erörterungen in einer höchst ehrenrührigen Weise bei den Lesern zu denunciiren. Wir wollen, behauptet er, die Regierungen zu einem Gewaltstreiche provociren, ihnen an die Hand geben, wie sie, von den talmudischen Lehren hierzu autorisirt, in die heiligsten Bande einen Eingriff thun können. „Wir müssen," beschließt er die Phrase, „unserem Verf. weiter folgen, da nun sein Truggewebe über דינא דמלכותא sich ganz abspinnen soll." Wir könnten uns nunmehr über das Weitere vollkommen beruhigen, da, wie jedem denkenden Leser einleuchten muß, Alles lediglich von der Richtigkeit der einen obersten, nunmehr gegen jeden Angriff sichergestellten, Prämisse abhängig sein müsse. Allein uns ist es wahrlich nicht um ein bloßes literarisches Factum zu thun, das in der Theorie sein Grab findet, sondern, daß unsere in der Autonomie entwickelten Ansichten, wenn ihre Richtigkeit nicht bestritten werden kann, einen festen Lebensboden in der Praxis sich erringen. Daher scheuen wir die Mühe nicht, den weitern Insinnationen des Hrn. F. zu folgen und werden auch den Einwürfen des Hrn. Hirsch, so Gott will, eine ausführliche Erörterung widmen.

Hrn. H. wissenschaftliche Forschung, beginnt H. F. von Neuem, nimmt nun die Richtung der Denunciationen: die Staaten haben bis jetzt die ehelichen Ritualgesetze der Juden beachtet, ihre Trauungen, ihre Ehescheidungen und die Gründe dafür, ihnen anheimgestellt (in Bezug des Letztern ist dies nicht so unbedingt wahr: vielmehr haben die meisten Regierungen Deutschlands, namentlich die Preußische, den jüd. Ehescheidungsgründen die allgemein rechtlichen substituirt): dieses sei übertriebene Pietät. Der Staat kann mit seinem mächtigen Arme in alle Verhältnisse (ich behauptete nur in alle rechtlichen; „alle Verhältnisse" ist eine Insinuation des Hrn. F.) eingreifen, und darf der Jude, der einmal im Staate aufgehen soll, auch nach seinen ehelichen Beziehungen, da soviel von rechtlichen Rücksichten in sie hineinschlägt (wir behaupteten, sie seien durchweg civilrechtlicher Natur), nicht abgesondert stehen, sondern muß, gerade weil er keine fremde Nationalität bilden will, sich nach den Landesgesetzen halten." Nach den gemachten Abzügen des Unrichtigen und fälschlich Hinzugefügten reducirt sich meine Behauptung darauf: Die Ehe gelte im Judenthum als ein civilrechtliches Verhältniß und gehöre, wie jedes andere Verhältniß von gleicher Natur, in den Bereich der Landesgesetzgebung. Und das wäre eine Denunciation? Selbst wenn diese Behauptung grundfalsch wäre, so verdiente sie noch immer keinen andern Namen als den des Irrthums; warum nennt sie aber Hr. F. eine Denunciation? Habe ich mich etwa mit einer Supplik an den deutschen Bund gewandt und ihn aufgefordert, er solle beschließen, wie ich behauptet? Ich wandte mich an das gelehrte jüdische Publikum mit der Bitte: es möchte meine Gründe prüfen, und sie entweder bestätigen oder widerlegen. Hr. F. hat meine Bitte erhört: warum nennt er mich einen Denuncianten? Was müßte also Hr. F. als ein billigdenkender Mann thun? er müßte meine Ansicht widerlegen, d. h. er müßte nachweisen: die Ehe sei im Judenthum nicht, wie ich behauptet, ein civilrechtliches, sondern ein rein religiöses Verhältniß. Aber das kann Hr. F. beim besten Willen nicht beweisen. Die Materie über das Eheverhältniß ist weniger verwickelt, wie jene über דינא דמלכותא, über welche er den Lesern einen blauen Dunst vor die Augen machte; das civilrechtliche Element der jüd. Ehe liegt zu klar am Tage. Hr. F. ist schlau genug, um sich als kluger Mann nach beiden Seiten hin durch eine feine Wendung zu helfen. Daß die Ehe ursprünglich nur ein civilrechtliches Verhältniß war, steht ein Mal nicht in Abrede zu nehmen: „aber," entgegnet Hr. F., „hierbei wird

übersehen, daß die jüdischen Ehegesetze sich im Verlaufe der Zeit zu religiösen gestaltet, mögen sie auch ihrem Anfange nach mehr (mehr? wie nachgiebig!) rechtlicher Natur gewesen sein." Wer müßte nicht die ausgesuchteste Klugheit des Hrn. F. gebührlich anstaunen! Ihrem Anfange nach waren die jüd. Ehegesetze mehr (über das hyperkluge „mehr" später ein Mehres) rechtlicher Natur, aber im Verlaufe der Zeit haben sie sich zu religiösen gestaltet! Aber wie kann, fragen wir, etwas, was seinem Anfange, also seinem Ursprunge nach, kein Religiöses war, im Verlaufe der Zeit zu einem Religiösen sich gestalten? Wie kann etwas, was nicht dem religiösen Boden entsprungen, nicht auf dem religiösen Boden gewachsen ist, ein Religiöses werden? Wer hat dem Verlaufe der Zeit das Recht eingeräumt, etwas, was kein Religiöses ist, zu einem Religiösen zu gestalten? Ist der Jude, der nur das von Gott Gebotene als ein Religiöses zu ehren angewiesen ist, verpflichtet, das von Gott nicht Gebotene, welches aber im Laufe der Zeit als ein Religiöses, nämlich als ein von Gott Gebotenes sich gestaltet hat, auch wirklich als ein Religiöses anzuerkennen? Tausende und aber Tausende von Dingen, mitunter die empörendsten Mißgestaltungen, die schrecklichsten Ausgeburten des Aberglaubens, wovon wir Hrn. F. selbst auf jüd. Gebiete eine bedeutende Zahl namhaft machen können, die ihrem Anfange nach gewiß kein Religiöses waren, haben sich im Verlaufe der Zeiten dennoch zu Religiösem gestaltet: sollten sie darum auf unbedingte Gültigkeit und Anerkennung für alle Ewigkeit Anspruch machen dürfen? Die Zeit gestaltet so Manches zu einem Religiösen und das Gemüth nimmt es als solches gläubig in sich auf. Soll aber das Gemüth, in welchem jene Gestaltungen der Zeit vorgegangen und welches sie jetzt in einer andern Zeit, als seiner ganzen Empfindungsweise fremd geworden, aus ganz andern Gesichtspunkten betrachtet, an dieselben dennoch ewig gebunden sein? Hat der bisherige Verlauf der Zeit ein ausschließliches Privilegium gehabt, solche Umgestaltungen des Rechtlichen zu Religiösem vorzunehmen, und die jetzige Zeit sollte auf ein solches Recht keinen Anspruch haben, jene von ihrer Vorzeit zu religiösen umgestalteten rechtlichen Begriffe in ihren Ursprung zurück zu gestalten? Das, was im Verlaufe der Zeit sich gestaltet, hat seine Wurzel in dem Vorstellungskreise und der Empfindungsweise der Zeitgenossen, und es ist wahr, daß die nächste Vorzeit noch die ehelichen Gesetze der Juden als religiöse betrachtete. Kann man aber das so unbedingt von der Gegenwart behaupten? Hr. F. behauptet es: aber ist er befugt, sich als den Repräs-

sentanten des jüdischen Zeitbewußtseins hinzustellen? Und gesetzt: er habe in diesem Augenblicke den factischen Zustand richtig beurtheilt; wer bürgt ihm aber dafür, daß nicht in zehn Jahren schon durch den Impuls, den meine Schrift hierin gegeben, das Zeitbewußtsein zu größerer Klarheit sich emporgearbeitet haben und die jüd. Ehegesetze nach dem, was sie ursprünglich sind, und nicht nach dem, was der Verlauf der Zeit aus ihnen gestaltet, betrachten werde: würden dann noch meine objektiv richtigen Ansichten von der eigentlichen und wahren Beschaffenheit dieser Ehegesetze als eine Denunciation gelten? Ist das in Bezug auf sehr viele Dinge im Judenthume nicht schon jetzt der Fall; und dürfen wir nicht ein Gleiches in Bezug vieler anderer Dinge mit Recht erwarten? Wurden nicht auch andere privatrechtliche Verhältnisse im Verlaufe der Zeit zu religiösen gestaltet, und wurde nicht ein jeder Jude, der von dem Urtheil des jüd. Gerichts an die Landesgesetze ערכאות appellirte, ein רשע, ein מחרף ומגדף ומרים יד und mit noch andern hochtrabenden Schimpfwörtern בתורת משה gescholten? Liegen nicht viele andere Beispiele so nahe auf der Hand, wie das irrige Bewußtsein einer langen Zeit sich alsbald berichtigte? Sind nicht Hrn. Frankels Erstlingsversuche einer praktischen zeitgemäßen Verbesserung des jüd. Kultus von denselben s. g. orthodoxen Juden als den religiösen Begriffen, zu welchen die jüd. Unordnung im Gotteshause, die Ausschließung des ledigen weiblichen Geschlechtes ꝛc. im Verlaufe der Zeit sich gestalteten, zuwiderlaufend, perhorrescirt worden, die heute seine Bestrebungen loben und ihn selbst als eine Stütze der jüd. Orthodoxie betrachten? Hr. F. wird wohl selbst eingestehen müssen, daß er statt einer wissenschaftlichen Widerlegung, wie er sie so zuversichtlich verspricht, nur eine leere nichtssagende Phrase hingeschrieben.

Aber Hr. F. ist bei all diesen scheinbar gemachten Zugeständnissen noch immer auf seiner Hut, und versteht es, wo der Begriff ihm fehlt, sich geschickt mit einem Wörtchen zu helfen. Hr. F. gesteht mir noch nicht ein, daß die ehelichen Gesetze ursprünglich rein rechtlicher Natur, sondern, daß sie anfänglich **mehr** rechtlicher Natur gewesen, daß **so viel** von rechtlichen Rücksichten in sie hineinschlage, daß also auch religiöse Elemente denselben inhäriren. Ich habe aber meine Ansicht von der ausschließend rechtlichen Natur dieser Gesetze nicht nur behauptet, sondern auch bewiesen, Hr. F. ist für das Gegentheil den Beweis schuldig geblieben. Hr. F., der sich nun einmal vorgesetzt, meine wissenschaftlichen Erörterungen zu Denunciationen zu stempeln, sieht mit ängstlichem

Gemüthe das Schwerdt des Staates über seinem Haupte schweben, und arbeitet darauf hin, dieses von sich abzuwenden. Der Staat, sagt er, müsse sehen, aus diesem Gesichtspunkte — nämlich der Umgestaltung der rechtlichen zu religiösen Gesetzen im Verlaufe der Zeit — betrachtet, diesen Gesetzen ihre Berechtigung zugestehen, so er nicht gesonnen ist, der härtesten Gewissensverletzung sich schuldig zu machen. Freilich, so lange die Juden ihre ehelichen Gesetze als religiöse betrachten, ist jede Einmischung des Staates als eine der härtesten Gewissensverletzungen unzulässig. Aber die Juden sehen es ja ruhig, und was die Rabbinen betrifft, gleichgültig zu, daß die Ehescheidungsgründe jüdischer Eheleute nicht nach den jüdischen Religionsgesetzen, sondern nach dem profanen Landrecht beurtheilt werden; die Rabbinen in ganz Preußen bieten ja selbst die Hand dazu, für den nach dem Landrecht zur Scheidung verurtheilten und in Folge dieses Urtheils zur Uebergabe des Scheidebriefes gerichtlich gezwungenen jüd. Ehemann, in welchem Falle sogar, wo das Ehescheidungsurtheil nicht durch das jüd. Gericht nach dem jüd. Recht gesprochen werden, der Scheidebrief als ein durch fremde Gewalt erzwungener גט מעושה פסול (vergl. Gittin 88 b.) ungültig ist, den Scheidebrief auszustellen! Es muß denn doch wahr sein, daß die Juden selbst ihre Ehegesetze nicht so durchgängig, wie der Oberrabbiner Hr. F. behauptet, als Religionsgesetze betrachten, welches von Hrn. F. entweder aus Oberflächlichkeit oder aus Unkunde übersehen worden ist. Daß die Juden hierin mit sich selbst in Widerspruch kommen, darauf habe ich unzählige Mal in meiner Schrift und in dem oberwähnten Aufsatz: unsere Gegenwart, aufmerksam gemacht; die Juden forderte ich auf, daß sie durch unbefangene Prüfung der Ehegesetze zur Klarheit mit sich selber kommen, nicht aber den Staat, daß er sie mit Gewalt zur Klarheit bringe. An die Juden, zumal an die Rabbinen, richtete ich mich in meiner Schrift: sie mögen nach gründlicher Untersuchung dieser Materie ihre zweckmäßigen Vorschläge den Staatsregierungen machen, nicht aber an diese, daß sie die Initiative für die Juden nehmen sollen. Es kann also von der Möglichkeit eines Eingriffes von Seiten des Staates in die innern religiösen Verhältnisse der Juden nicht die Rede sein, da alles diese Verhältnisse Betreffende von den Juden selbst nach ihrem reinsten Gewissen auszugehen habe. Hiernach löst sich der ganze Unsinn, den Hr. F. S. 278 über diesen Punkt hinschreibt, womit er die Gemüther der Leser zu erhitzen sucht, in sein reines Nichts, in einen leeren Schein auf. Hr. F. spricht

unaufhörlich von Eingriffen in das religiöse Gewissen, von Störung, von Auflösung der Bande der Religionsgemeinde ꝛc. Daß dies Alles höchst sträflich und unzulässig ist, wird kein vernünftiger Mensch bezweifeln. Nicht minder gewiß ist es, daß wir dies Alles nicht wollen, ja im höchsten Grade verabscheuen, und daß alle diese Worte im Zusammenhange mit dem, was wir wollen, ganz überflüssig dastehen. Hr. F. glaubt gewiß etwas sehr Schlagendes gesagt zu haben, wenn er S. 278 anführt: „da, was in diesem Lande den Juden als rechtlicher Scheidungsgrund gilt, von Andern nicht dafür anerkannt und diese Ehe also als unaufgelöst betrachtet wird, und diesem zufolge die aus der neuen Ehe hervorgegangenen Kinder als in Blutschande (Ehebruch) erzeugt (ממזרים) angesehen werden, mit denen keine eheliche Verbindung eingegangen werden darf. Die Religionsgemeinde ist in sich zerfallen ꝛc." Hr. F. hat's gewiß hierbei darauf abgesehen, die Leser durch eine starke Ladung mit dem schwerpfündigen „Mamserim" zu erschrecken. Aber, fragen wir, ist denn Blutschande, Ehebruch nur den Juden allein und nicht auch den Christen verboten? Leben denn diese nicht eben so gut, wie wir, trotz der staatlichen Trennung, mit einander in einem einigen Religionsverbande? Dürfen die Christen verschiedener Länder bei abweichender Gesetzgebung über die Ehescheidungsgründe einander nicht heirathen? Die frommen Leser der Zeitschrift für die Interessen des Judenthums werden gewiß über meine Fragen noch mehr erschrecken, daß ich diesen jüdischen Interessen Analogien aus dem religiösen Leben der Christen entgegenhalte. Allein wir dürfen doch, wenn wir gerecht sein wollen, auch diesen das religiöse Gefühl nicht absprechen, noch weniger ihnen Indifferenz gegen Blutschande und Ehebruch vorwerfen. Wie mögen nun diese aus der von Hrn. F. aufgeworfenen großen Verlegenheit sich helfen und ihren religiösen Verband gegen Zerfall und Auflösung schützen? Hr. F. kennt gewiß den völkerrechtlichen Grundsatz, wonach Alles, was in einem Lande nach den daselbst geltenden Gesetzen geschieht, wenn nur keine Umgehung des Landesgesetzes dabei intendirt wird, auch in einem andern Lande, selbst bei abweichender Gesetzgebung über den fraglichen Punkt, als vollkommen gültig anerkannt wird. Aber wie kann man einen völkerrechtlichen Grundsatz auf die Ehe der Juden in Anwendung bringen? Warum nicht; wenn die Ehe als ein civilrechtliches Verhältniß selbst von den Juden anerkannt wird und die Ehescheidungsgründe nach den Landesgesetzen die Ehe trennen, so werden die Juden eines andern Landes, selbst bei abweichenden Ehescheidungsgesetzen, jene

Trennung in allen ihren Folgen als vollkommen gültig anzuerkennen haben, ohne ihre religiöse Einheit mit den Glaubensgenossen jenes Landes im Geringsten angefochten zu sehen. Das ist freilich vollkommen richtig auf meinem Standpunkte, daß die Ehe im Judenthume ein rechtliches Verhältniß sei und nach den Landesgesetzen beurtheilt werden müsse. Ist Hr. F. anderer Meinung, so muß er sie beweisen und die meinige widerlegen. Aber mein unwiderlegtes Princip mit den Consequenzen des seinigen schlagen wollen, ist einseitig und unwissenschaftlich. Dann hat Hr. F. bei dieser Frage noch außerdem den ganzen factischen Zustand dieser Verhältnisse gänzlich übersehen, nach welchem die bösen Ahnungen und ängstlichen Befürchtungen des Hrn. F. von Zerfall und Auflösung der Bande der Religionsgemeinde schon jetzt sich verwirklicht haben müssen. In dem weit überwiegend größten Theil Deutschlands werden die Ehescheidungsgründe der Juden nicht nach jüd., sondern nach allgemeinem Recht erwogen, und darauf die Trennung erkannt. Wird auch der rituelle Scheidebrief hinterher hinzugefügt, so ist er doch in allen den Fällen, wo der Ehemann als der schuldige Theil erkannt und den Scheidebrief nicht freiwillig, sondern blos aus Respect gegen das Landesgesetz, aus wirklichem gerichtlichen Zwang oder aus Furcht vor demselben, ausliefert, nach Obigem ungültig. Die Rabbiner haben also darauf strenge zu achten und besonders Hr. F. als Rabbiner in Sachsen muß darüber wachen, daß nicht Jemand aus seinem Sprengel eine in Preußen geschiedene Frau heirathe. Der Zerfall und die Auflösung der Religionsbande stehen also schon jetzt in ihrer fürchterlichen Größe da! Wir wollen, um die erschreckten Leser nur einigermaßen zu beruhigen, nur sobald als möglich bemerken, daß der gedachte völkerrechtliche Grundsatz auch den ältesten Rabbinen nicht ganz fremd gewesen zu sein scheint. Von den Schulen Schamai's und Hillel's, welche über gewisse Ehen, nämlich צרות עירוה, ganz entgegengesetzter Ansicht waren, so, daß die eine Schule eine gewisse Ehe als ungültig, die aus dieser Ehe entsprungenen Kinder als in Blutschande gezeugt, für ממזרים erklärte, welche die andere Schule als vollkommen legal geschlossen betrachtete, berichtet uns die Mischnah (Jebamoth I, 4.): אעפ שאלו פוסלין ואלו מכשירין לא נמנעו בש מלישא נשים מבה ולא בה מבש, daß sie es dennoch nicht unterließen, mit einander sich ehelich zu verbinden. Freilich reducirt die Gemara das. 14. diese praktische Rechtsregel auf eine bloße, nicht hoch anzuschlagende Höflichkeit und Gefälligkeit, die sie sich einander bewiesen, indem sie in solchen Fällen, worüber die Ansichten streitig waren, wenn sie

vorkamen, einander davon Anzeige machten דמודעי להו. Allein wir wollen zur Ehre jener Schulen und der Mischnahlehrer annehmen, daß die höchst gezwungene gemaristische Interpretation der Mischnah, deren schlichter Wortsinn לא נמנעו מלישא נשים eine solche entschieden abweis't, der ältern Praxis noch fremd war und dem rabbinischen Judenthum einen von tiefem Rechtsgefühl und Biedersinn zeugenden loyalen Grundsatz vindiciren, wonach die Schulen selbst bei widerstreitenden Rechtsansichten den gegnerischen Standpunkt in seiner moralischen Geltung anerkannten und ihm das Recht, auf eigenem Gebiete sich behaupten zu dürfen, nicht schmälerten. Eine natürliche Folge dieser Anerkennung des gegnerischen Standpunktes innerhalb seiner eigenen Gebietsgrenzen mußte nothwendig das von der Mischnah berichtete Factum sein, daß die Ehe, welche von den Anhängern der einen Schule nach den in derselben geltenden Gesetzen eingegangen ward, in allen Consequenzen auch von ihren Gegnern in voller Legalität anerkannt worden ist. Freilich, wenn man diese Grundansicht consequent weiter verfolgt, durften die Rabbinen andern nichtjüdischen Völkern die Ehe in ihrer moralischen Geltung nicht verkümmern, und einerseits ihre Gültigkeit auf gewisse Formen einschränken, andererseits sie den Juden gegenüber — wie sich später zeigen wird — sogar in ihrem innersten Wesen angreifen; durften nicht engherzig über sie absprechen, daß sie nicht בתורת גיטין וקידושין seien. Allein man muß von den alten Rabbinen nicht zu viel fordern, zumal wenn man die modernen wissenschaftlichen Rabbinen noch einen so engherzigen Standpunkt einnehmen sieht. Es ist genug, wenn die alten Rabbinen diesen schönen Grundsatz innerhalb der eigenen Grenzen anwandten. Den spätern Gemaristen ist er schon abhanden gekommen, daher die Mischnah umgedeutet werden mußte. — Daß wir die Mischnah im Widerspruch mit der Gemara erklären, wird uns Hr. F. doch nicht verargen, zumal der gelehrte Rapoport (in irgend einer Stelle des כח, die ich in diesem Augenblick nicht auffinden kann; vergl. Geiger's Zeitsch. Bd. 2. S. 483. Anm.) ein solches Verfahren nicht mißbilligt. Freilich verwahrt sich derselbe mit der Bemerkung, daß ein solches Verfahren nur in der Theorie zulässig sei, demselben aber keine praktische Folge gegeben werden dürfe. Allein diese Verwahrung spricht nicht der gelehrte Rapoport aus, sondern der Rabbiner. Man muß den Gelehrten, den Kritiker von der zufälligen Eigenschaft des Beamten trennen, auf das, was jener sagt, achten, mit der Verwahrung, welche dieser hinzufügt, es nicht allzu strenge

nehmen. Was nützt mir eine Theorie, die niemals zur Praxis werden soll und darf? Theoretisch soll ich die Mischnah anders wie die Gemara erklären dürfen, d. h., theoretisch darf ich meine Ueberzeugung, daß ich den wahren Sinn der Mischnah gefunden, der Gemara entgegenhalten, praktisch aber von dieser theoretischen Wahrheit keinen Gebrauch machen? Das hieße hinterher bezweifeln, was ich früher als Wahrheit behauptet. Freilich, so lange ich zweifele, habe ich keine Ueberzeugung; habe ich aber diese einmal gewonnen, dann soll und darf ich nicht zweifeln.

„Hr. H.," sagt Hr. F., „ist selbst Jude (wie gefällig!), er nennt sich Rabbiner (wie großmüthig!): und mit welcher Bereitwilligkeit geht er daran aufzugeben, mit welcher Lust untergräbt und zerwühlt er; das religiöse Gefühl — welche Schonung soll es in seinen Augen finden?" woran er noch ein zweideutiges Compliment knüpft. Wir sind bereitwillig aufzugeben, was wir nicht erhalten wollen, nicht erhalten dürfen, was im Verlaufe der Zeit sich zwar als ein Religiöses gestaltet, der Wahrheit nach aber kein Religiöses ist und als ein solches ferner zu gelten kein Recht hat. Wir untergraben und zerwühlen, aber nicht das religiöse Gefühl, sondern das graue Vorurtheil, das unter dem falschen Heiligenschein des Religiösen sich im Gemüthe zu behaupten sucht. Weil wir das wirklich Religiöse ehren und lieben, müssen wir das Nichtreligiöse von ihm aussondern, aus seiner Nähe entfernen, damit dieses jenes nicht verderbe und entheilige; weil wir des religiösen Gefühls schonen, wollen wir das Unkraut ausjäten, welches es umwuchert und sein gedeihliches Aufblühen stört. In der Schonung und Heilighaltung des Religiösen stimmen wir mit Hrn. F. gewiß überein; aber darum handelt es sich hier überall nicht, sondern darum: ob das, was wir angreifen, wirklich ein Religiöses ist, oder nicht. Darauf hätte Hr. F. sein Hauptaugenmerk richten müssen und uns mit all den erbaulichen Phrasen verschonen.

Nachdem Hr. F. statt Beweise, Gründe, alle möglichen Invectiven gegen mich bis zum Ueberdrusse erschöpft, sucht er durch ganz neue höchst geistreiche Combinationen seine Interessenten, ich meine die Leser seiner Zeitsch. für die Interessen d. J., zu überraschen. Dabei ist er gegen mich so unerbittlich grausam, daß er mich nicht als einen Irrenden von der schwersten Strafe absolvirt, sondern als einen mit vollem Bewußtsein der Wahrheit entgegentretenden Sünder ohne Gnade verdammt. „Aber selbst dieser Robespierre-Ruge'sche, bei einem Religionslehrer gewiß höchst sonderbare Fanatismus," per-

orirt Hr. F., „ist nur fingirt. Hr. H. irrt nicht, er ist nicht von einer Idee ergriffen und in ihr befangen, sondern tritt mit vollem Bewußtsein der Wahrheit entgegen.“ (S. 279.) Welch eine fürchterliche Anklage! Hr. F. muß in seinem Uebermuthe gänzlich übersehen haben, welche große Verantwortlichkeit er einem unparteiischen Publikum gegenüber auf sich geladen hat, einem Schriftsteller, dem er bisher nur mit der größten Noth etwas anhaben konnte, nicht blos Irrthümer, sondern ein absichtliches Verleugnen der Wahrheit vorzuwerfen. Welch ein Leichtsinn! Wir erinnern hier an das, was wir im Eingange dieser Arbeit sagten, und stützen darauf unsere Rechtfertigung, wenn auch wir abwehrend zu mancher harten Aeußerung gegen Hrn. F., der uns wahrlich nicht wie ein besonnener Kritiker angreift, sondern vielmehr wie ein Wegelagerer anfällt, hinreißen lassen. S. 285. übertrifft sich Hr. F. noch an solchen, jede literarische Sitte beleidigenden Aeußerungen. „Der Verf.,“ sagt er das., „überbietet sich an Unwahrheit, und nur mit dem tiefsten Widerwillen vermag man ihm zu folgen.“ Wir können uns nicht mehr bei Kleinigkeiten aufhalten und müssen zu den Hauptfragen übergehen. Vielleicht, nachdem die Hauptschlachten geschlagen und wir uns die Bahn frei gemacht, gewinnen wir dann noch Muße, die kleinen unrichtigen Ausstellungen als Nachzügler mitzunehmen.

„Als Probe mag vorausgehen,“ beginnt Hr. F. seine Beweisführung obiger Anklagen, „Anmerk. 78. S. 110. Hr. H. findet in dem Spruche: אין לך דבר שעומד בפני נפש אלא עז"ג ושפ"ד בלבד anstößig, daß dieses sich auf sittliche Verbrechen zu erstrecken scheine, während nach Hrn. H. die kirchlichen Satzungen sich dehnen und fügen, und in diesem Merkmale der Unterschied zwischen den religiösen Gebräuchen und dem moralischen Gesetze sich finde, welches absolut und kategorisch unter allen Umständen sich geltend macht.“ Vor allem muß ich bemerken, daß Hr. F. meine Worte gar nicht verstanden hat. In seiner bittern und gereizten Stimmung erblickt er in mir durchaus einen Widersacher der Rabbinen, der an ihnen kein gutes Haar lassen will, und übersah es, daß ich gerade in dieser Anmerk. ihnen das Wort redete und mich zu ihrem Apologeten machte. Der Talmud stellt als Regel auf, daß man überall die Lebenserhaltung der Gesetzerfüllung vorziehen soll, mit Ausnahme dreier Dinge, nämlich: Götzendienst, Blutschande und Mord, in welchen man umgekehrt handeln und die Lebenserhaltung der Gesetzerfüllung nachsetzen müsse. Nun wollte es mir scheinen, daß nach den Begriffen einer gesunden Moral noch mehr Ausnahmen, als die drei genann-

ten, statuirt werden müssen, daß z. B. falscher Schwur, Verrath des Vaterlandes, böse Verleumdungen, wodurch die geistige und moralische Existenz der Nebenmenschen gemordet wird, falsches Zeugniß u. s. w., mit zur Ausnahme derjenigen Verbrechen gerechnet werden müssen, denen man den Tod vorzuziehen habe. Ich weiß nicht, ob Hr. F. mit mir hierin übereinstimmt; wenigstens spricht er sich niemals über solche delikate Punkte klar aus. Dem sei, wie ihm wolle, ich glaube, daß das Recht einer solchen Meinung mir nicht bestritten werden kann. Nun lautet aber die strenge halachische Regel der Rabbinen: אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, es giebt nichts, kein Gesetz, welches der Lebensgefahr gegenüber Stand halten könne, als die drei Ausnahmen, wonach also alle die obgenannten sittlichen Verbrechen nicht zur Ausnahme, sondern zur Regel gehören, wie denn auch in der That Ketuboth 19 a. ausdrücklich gesagt ist, daß man eine falsche Urkunde unterschreiben, mithin falsches Zeugniß aussprechen dürfe, wenn mit dem Verluste des Lebens gedroht wird. Hiernach wäre aber auch der in meiner Schrift weiter ausgeführte und als auch im rabbinischen Judenthum geltend nachgewiesene Unterschied zwischen der absoluten Gültigkeit des Sittengesetzes und der nur relativen Natur des Ceremonialgesetzes auf dem Standpunkte der Rabbinen in sofern widerlegt, als nach der angeführten Regel auch das Sittengesetz auf absolute Gültigkeit keinen Anspruch machen kann, und es wäre sonach im rabb. Judenthum Alles, das Sitten- wie das Ceremonialgesetz nur relativer Natur. Dagegen führte ich mehre andere Aussprüche der Rabbinen, die nach Hrn. F. nur zu den agadischen gehören sollen, an, welche die starre Allgemeinheit jener Regel etwas flüssiger machen und es geradezu aussprechen, daß man auch in Bezug anderer sittlicher Verbrechen, als der öffentlichen Beschämung des Nebenmenschen, den Tod der Uebertretung vorziehen müsse. Und darüber, daß ich agadische Aussprüche der strengen absoluten Norm des אין לך דבר וכו׳, über deren Inhalt und Anwendung in den bestimmtesten Ausdrücken gesprochen, als eine der wichtigsten Religionsfragen nach ihrem Umfange erörtert wird und auf die Mischnah und Talmud so häufig zurückkommen, entgegenhalte, so sehr erboßt, daß er keinen Anstand nimmt, hieran die Fragen zu knüpfen: „wie konnte Hr. H. in seiner freien Forschung so weit sich vergessen, ein solches Spiel mit der Wahrheit, einen solchen Hohn mit dem Publikum zu treiben?“

Nun frage ich jeden unbefangenen Leser: wer ist ein Verächter, ein Lästerer des rabbinischen Judenthums, Hr. F. oder

ich? Ich suche es von einem Flecken zu reinigen und mit Hülfe verwandter Aussprüche nachzuweisen, daß, wenn auch die Schroffheit seiner positiven Rechtslehre, die Starrheit halachischer Regeln einen großen sittlichen Mangel verräth, es dennoch diesen Mangel anderswo ergänzt und den sittlichen Grundgedanken ausspricht. Hr. F. dagegen — und dies beweis't, daß er den ganzen Zusammenhang jener Anmerkung nicht begriffen und mir eine ganz entgegengesetzte Rolle ansinnt — heftet ihm mit großem Eifer einen Makel an, und nennt jene Regel, wonach man die empörendsten Verbrechen begehen, das Vaterland verrathen, die heiligsten Interessen der Menschheit verkaufen, seine Nebenmenschen verleumden, verrathen, falsch schwören, falsches Zeugniß ablegen, kurz alle Greuelthaten, mit Ausnahme von Götzendienst, Blutschande und Mord, ausüben darf, *sobald man sich dadurch vom Tode erretten kann*, „eine der wichtigsten Religionsfragen des Judenthums," meinen Versuch, das rabbinische Judenthum von einer solchen erdrückenden Schuldenlast zu entbürden, „*ein Spiel mit der Wahrheit, einen Hohn mit dem Publikum treiben!*" Würde Hr. F. all dieses niedergeschrieben haben, wenn er sich die Mühe gegeben hätte, den von ihm so arg mißhandelten Autor zu verstehen, dessen Worte in ihrem Zusammenhange zu begreifen?

Aber Hr. F. appellirt an die *freie Forschung*, an die *Wahrheit*; diese ist nur in der Halachah verkündet, und hat sie über das rabbinische Judenthum einmal das Todesurtheil gesprochen, so muß es ohne Gnade preisgegeben werden. Ich befinde mich also Hrn. F. gegenüber in der Reihe der Apologeten, eine Rolle, die sonst er mit vielen andern zu spielen pflegt; es wird mir also gestattet sein, die in der Apologetik des rabb. Judenthums geltenden Statuten auch für mich dies Mal in Anspruch zu nehmen. Und von welcher Beschaffenheit sind denn die Aussprüche, welcher die Apologeten zur Vertheidigung des rabb. Judenthums sich zu bedienen pflegen, *immer von halachischer und niemals von agadischer*? Wenn man dem rabb. Judenthum einen entschiedenen Triumph über die Engherzigkeit der christlichen Dogmatik, welche alle andern Confessionen von der Seligkeit ausschließt, verschaffen will, so führt man, wie auch im Octoberheft dieser Zeitsch. S. 258. geschieht, mit großem Prunk den rabbinischen Ausspruch an: „die Frommen aller Nationen haben Antheil an der ewigen Seligkeit." Womit ist aber die *halachische* Eigenschaft dieses Satzes erwiesen? übt er etwa einen Einfluß auf das praktische Leben aus, oder gehört er nicht vielmehr in das Gebiet der

Meinungen und Ansichten, die, soweit das praktisch-religiöse Leben davon unberührt bleibt, durchgehends agadische Elemente sind? Sollte etwa der Umstand, daß Maimonid. Könige 8, 11. ihn aufgenommen, seine halachische Natur erweisen? so mußte ganz ה' דעות und viele ähnliche Materien gleichfalls von rein halachischer Beschaffenheit sein. Und hat man etwa bei solcher Gelegenheit den Nachsatz des Maimonid., wodurch der Werth dieses Ausspruches für die Apologetik auf ein Minimum reducirt wird, mit angeführt? Nach diesem Beisatz des Maimonid.: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה׳ והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן ׳ אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ׳ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם. hat nur derjenige Fromme unter den Nichtjuden auf Seligkeit im künftigen Leben zu hoffen, der nicht blos die sieben noachischen Pflichten sorgfältig ausübt, sondern in dem Glauben sie übt, daß sie Gott im Pentateuch für ihn, den Heiden, geboten und durch Mose es offenbart, daß die Noachiden von jeher noch vor der Gesetzesoffenbarung darauf verpflichtet waren, hingegen hat er auf Seligkeit keinen Anspruch und gehört nicht zu den Frommen, wenn er sie blos als Gebote der Vernunft befolgt. Diesemnach muß der fromme Nichtjude, der selig werden will, in der That mit den Rabbinen das ויצו אלו הדינין buchstäblich glauben, d. h. ein rabbinischer Jude sein, der von diesem sich nur darin unterscheidet, daß das ganze Ceremonialgesetz für ihn nicht, wie für jenen, angeordnet ist; in dem geringen Theil aber, worauf auch er verpflichtet worden, muß er eine strenge rabbinische Rechtgläubigkeit besitzen. Worauf sich nun die rabbinische Toleranz beschränkt, ist leicht zu erwägen. Wollte man einwenden, daß die Lehre der Rabbinen gegen die christliche Dogmatik noch immer im Vortheil sei, daß jene die Seligkeit außerhalb des Judenthums noch immer für möglich hält, so muß man sich über dieses außerhalb des Judenthums nur nicht selbst täuschen, da es nichts anderes bedeutet, als daß der unbeschnittene Nichtjude, der wegen dieses Mangels seiner Geburt im Hause Jakobs auf das ganze Ceremonialgesetz nicht verpflichtet ist, wenn er nur der rabbinischen Dogmatik recht gläubig anhängt und im Geiste derselben die ihm gebotenen Pflichten übt, von der Seligkeit nicht ausgeschlossen wird. Es versteht sich daher von selbst, daß er den Offenbarungsglauben streng nach rabbinischer Lehre besitzen muß und nicht glauben darf, daß diese göttliche Offenbarung etwa später durch eine neue aufgehoben oder beschränkt worden sei, mithin den christlichen Glauben nicht besitzen darf, wenn er seiner

Seligkeit nicht verlustig werden will. Man sieht hieraus, daß die rabbinische Dogmatik, nach Maimonid. wenigstens, nicht minder exclusiv als die christliche sei, und der judenfeindliche Hartmann hat im Grunde nicht so unrecht, wenn er in Bezug auf diesen freisinnigen Ausspruch der Rabbinen äußert: „Der Sinn dieses Ausspruches ist kein anderer als der: Wer, obgleich Nichtjude, er gehöre diesem oder jenem Volke an, sich in Gesinnungen und Handlungen als einen ächten Israeliten darstellt, der hat dieselbe Seligkeit, als der wahre Sohn Abrahams, einst in jener Welt zu erwarten," und wird durch die Entgegnung des Hrn. Dr. Salomon (Briefe ꝛc. S. 25.), der für sich nur den ersten Theil des Maimonid'schen Satzes, wo von der strengen Befolgung der noachidischen Gebote als die eine aber nicht einzige Bedingung der Seligkeit die Rede ist, mit nichten widerlegt.

Aber ist es nicht einfältig, daß die Apologeten von Mendelssohn bis auf die neueste Zeit herab immer die Rabbinen als Gewährsmänner anführen, daß das Judenthum keinem Menschen die Seligkeit abspricht: ist es nicht Beweises genug, daß in der Bibel ein solcher die Seligkeit an den Glauben des Judenthums knüpfender Lehrsatz sich nicht findet? Die schon beschränkte Anschauungsweise der Rabbinen, welcher nicht das für biblisch gilt, was der ganze geistige Zusammenhang der Bibel ausspricht, sondern was in ihr mit einem Buchstaben besonders angedeutet ist, hat das Sittengesetz, die Gesetze der natürlichen Religion, worauf nach so vielen klaren Aussprüchen der Bibel jeder Mensch verpflichtet ist, in die Formel der s. g. sieben noachidischen Pflichten hineingezwängt. Eine Consequenz dieser Formulirung war, daß sie die Uebung dieser Pflichten, die ihnen das galten, was uns das Sittengesetz gilt, zur Bedingung der Seligkeit machten, so wie die Anhänger der natürlichen Religion dieselbe gleichfalls als Bedingung der Seligkeit erklären würden. Sollen wir aber noch immer den Rabbinen nachhinken, die Sachen mit rabbinischen Augen besehen, mit rabbinischen Namen benennen und durch eine unhaltbare rabbinische Orthodoxie in Inconsequenzen uns verwickeln? Ich dächte, es wäre viel angemessener, dieselbe fahren zu lassen und dem Christenthum gegenüber es geradezu herauszusagen: die Bibel, oder, in seiner Sprache zu reden, d. A. T., kennt einen solchen engherzigen Lehrsatz nicht; die Rabbinen haben freilich in ihrer beschränkten Anschauungsweise die Sache einseitig gefaßt und unrichtig ausgedrückt; der Grundgedanke war aber auch ihnen nicht fremd. Wir wollen ihn nicht frei übersetzen, sondern aus seiner

Beschränktheit befreien, und sprechen es als einen der Lehre des Judenthums eigenthümlichen Grundsatz aus: jeder Mensch, der nach dem Sittengesetz lebt, hat Anspruch auf Seligkeit.

Kehren wir nach dieser Digression zu Hrn. F. zurück. Wir finden ihn noch immer fürchterlich aufgeregt, daß wir es wagten, einer streng halachischen Regel agadische Aussprüche entgegenzuhalten. Wir haben zwar bewiesen, daß wir als Apologet nichts gethan, wozu uns nicht alle Apologeten vor uns, Hr. F. nicht ausgenommen, durch ihr eigenes Beispiel berechtigten. Aber wir wollen nun einmal auf unser wohlerworbenes apologetisches Recht verzichten, und an Hrn. F. die Frage richten: womit er es denn so zweifellos bewiesen, daß der von uns in Anschlag gebrachte Satz der Rabbinen: נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים „man soll den Feuertod der öffentlichen Beschämung seines Nebenmenschen vorziehen," zu den hyperbolischen agadischen Aussprüchen und nicht zu den streng halachischen Regeln gehöre? Der Satz kommt so viele Mal im Talmud ohne Widerspruch vor, wird aus der Bibel, und zwar nicht in einer Weise, die man eine bloße „Anlehnung" an einen Vers nennen und abweisen könnte, sondern aus einem faktischen Beispiel, daß wirklich so gehandelt wurde, מנלן? מתמר erwiesen: warum nennt ihn Hr. F. eine Hyperbel, die sich als solche nur giebt und überhaupt nur auf Einschärfung moralischer Gebote abzielt? welches ist ihm das die Gewißheit so sehr verbürgende Kriterium dafür, daß er es mit solcher Entschiedenheit behauptet und die gehässigsten Beschuldigungen gegen uns darauf zu stützen keinen Anstand nimmt? Wenn Hr. F. auf nichts anderes als seine Unfehlbarkeit sich zu berufen weiß, so behaupten wir geradezu, daß der in Rede stehende Satz eine streng halachische Regel ausspreche. Wenigstens hat Tosefot Sota f. 10 b. diesen Satz ganz in unserem Sinne aufgefaßt und wirft die Frage auf: warum die öffentliche Beschämung in Gemäßheit dieses Grundsatzes nicht mit zu den Ausnahmen gerechnet werde, in welchen man der Uebertretung den Tod vorziehen müsse? ohne diese Frage etwa dadurch zu beseitigen, daß es mit diesem Satz nicht streng ernst gemeint, daß er eine agadische Hyperbel sei, sondern blos dadurch, daß dort nur solche Sünden als Ausnahme gezählt werden, welche ausdrücklich in der Bibel geschrieben stehen, nicht aber auch solche, welche nur indirekt in ihr enthalten sind: ונראה האי דלא חשיב ליה בהדי ג׳ עבירות·· שאין עומדין בפני פקוח נפש ע״ז וגע וש״ד משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות. Tosefot spricht es also aus, daß, wenn die Sünde der öffent-

lichen Beschämung auch nicht unter jene Ausnahmen mitgezählt wird, weil sie nicht, wie jene, ausdrücklich in der Bibel steht, doch in die Kategorie der Ausnahmen gehöre und die Allgemeinheit der Regel mit beschränke. Daß dies und kein anderes der Sinn des Tosefot ist, wird keiner nur einigermaßen des Talmuds Befliſſener bezweifeln. Denn wollte Tosefot den strengen Ernst des Satzes in Abrede nehmen und ihn, wie Hr. F., nur als agadiſche Spielerei betrachten, so würde sie ihn von vorn herein abgewieſen und nicht als עבירה שאינה מפורשת בתורה bezeichnet haben. Der Mangel, daß es nicht ausdrücklich mit Worten in der Bibel geſchrieben stehe, kann doch unmöglich Urſache sein, es von der Kategorie der Ausnahmen auszuſchließen, da so viele andere עבירות מפורשות בתורה doch auch nicht zur Ausnahme gehören, mithin in dieſem das Kriterium nicht liegen, ſondern in der Intenſität der Sünde ſelbſt, wohl aber kann dies Urſache sein, warum es unter den übrigen מפורשות בתורה nicht mitgezählt wird. Hr. F. ſagt in einer Note: so ſcheint es auch Toſefot Sota 10 b. zu bemerken, aber es iſt wirklich nur Schein. Im Grunde ſtimmt Toſefot mit unſerer Anſicht vollkommen überein, daß dieſer von tiefer Sittlichkeit zeugende Satz ſtreng ernſt gemeint ſei. — Es wird mancher gelehrte Zeitgenoſſe lächelnd das Haupt ſchütteln und ausrufen: tant de bruit pour une omelette, ob ein rabbiniſcher Spruch halachiſch oder agadiſch ſei. An ſich mag das wahr ſein; allein außerdem, daß die Rechtfertigung des rabbiniſchen Judenthums von dem ſtrengen Ernſt dieſes Ausſpruches nach Obigem abhängt, ſo hat ja Hr. F. auch hierauf, daß wir mit einem agadiſchen Ausſpruch eine halachiſche Regel beſchränken wollen, in der Meinung, ich beabſichtige hiedurch einen Angriff auf die Rabbinen, ſeine gehäſſigſten Beſchuldigungen und die unverſchämteſten Invectiven begründet.

Einen andern ſchlagenden Beweis meines Robespierre-Rugeſchen Fanatismus führt Hr. F. ferner an, daß wir es in derſelben Anmerk. merkwürdig finden, daß in dem ſpecificirten Sündenbekenntniß am Verſöhnungstage, außer den auf die Opfer bezüglichen allgemein gehaltenen, alle nur moraliſche Vergehungen betreffen, „und auch nicht ein einziges die Uebertretung einer religiöſen Ceremonie namhaft macht.“ Hr. F. hält uns den Paſſus: עה שלא במאכל ובמשתה entgegen. Warum er aber hierbei nur an מאכלות אסורות „verbotene Speiſen“ und nicht an Unmäßigkeit im Genuſſe der Tafelfreuden, die eine moraliſche und keine ceremonielle Sünde iſt, gedacht hat, bleibt mir wirklich ein Räthſel.

Nun kommt eine große wichtige Anklage gegen mich, und ich erkenne wie billig den prüfenden Leser als Richter zwischen ihm und mir an. Die gedachte Anmerk. schließt damit: „Der von Raschi und Tosefot und Joma 82 a. (vgl. Sanhedrin 74) der Gemara aufgedrungene Unterschied zwischen Mann und Frau, in Betreff sittlicher Vergehungen und namentlich der Keuschheitsverletzungen, ist leider ein Beweis mehr von der gänzlichen Verkennung weiblicher Würde." Dagegen erhebt Hr. F. ein fürchterliches Zetergeschrei. „Bedürfte es noch eines Beweises, so wären diese Worte ein Beweis mehr von der gänzlichen Verkennung der Würde der Wissenschaft und der Wahrheit." Das sind Hrn. F.'s Worte. Und der Beweis folgt unmittelbar: „Joma 82 heißt es: מה ניצה יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור (Hr. F. läßt die Uebersetzung weg; wir wollen sie aber hersetzen: „so wie man sich selber tödten lassen muß, um nur keinen vorsetzlichen Mord an einem Andern zu begehen, so muß auch eine verlobte Jungfrau sich lieber tödten, als ihre Ehre schänden lassen") und hierzu bemerkt Raschi, daß dieses sich nicht auf נערה (die Jungfrau) beziehe, die blos passiv ist (קרקע עולם) (wie ein Acker, in dem man pflügt, und der sich nur leidend verhält), sondern auf den, der die That an ihr auszuüben gezwungen ist. (אם יאמרו בעיל ארוסת חברך או היהרג ואל יעבור אבל היא אינה מצווה למסור את עצמה דקרקע עולם בעלמא היא וראיי לדבר אסתר (auch hier und bei dem später nachfolgenden Citat wollen wir die nicht ohne Absicht weggelassene Uebersetzung hersetzen: „wenn man zu Jemand spricht: entehre die Verlobte deines Nächsten, wo nicht, wirst du getödtet, so muß er sich lieber tödten lassen und nicht übertreten; aber sie, die Verlobte, ist in solchem Falle, wenn man zu ihr spricht: laß dich entehren, oder du wirst getödtet, nicht verpflichtet, die Schändung ihrer Ehre mit dem Verlust ihres Lebens abzuwehren, denn sie ist ein bloßer Acker, d. h. nur passiv, und der Beweis hierfür ist Esther). „Dieser Unterschied," fährt Hr. F. fort, „der gezwungenen Activität und des Passivseins wird übrigens nicht blos auf die נערה המאורסה (verlobte Jungfrau) angewandt, sondern folgert Tosefot das. daraus, daß auch dieses ניצה יהרג ואל יעבור (nämlich, daß man dem Morde eines Andern den eigenen Tod vorziehen müsse) nur auf die active Mordthat zu beziehen sei, wo hingegen ebenfalls nur eine Passivität sich findet, nach dem Ausdrucke Tosefot's בענין שרוצין להפילו על התינוק כדי להרגו (wo man ihn auf ein Kind werfen will, um es zu tödten), fällt bei יהרג, dem Mörder nicht minder das יהרג ואל יעבור (nämlich die Regel, daß er sich lieber selbst tödten lasse, als das

Kind durch die Schwere seines Körpers zu erdrücken) weg." Nur mit dem größten innern Widerstreben habe ich die Worte des Hrn. F. wiedergegeben; er aber ruft siegestrunken aus: „Wo ist also hier von Raschi und Tosefot etwas behauptet worden, was „einen Beweis von der gänzlichen Verkennung weiblicher Würde liefert?" Nun frage ich jeden billig denkenden und sittlich fühlenden Leser: liegt nicht in diesem fingirten Unterschiede zwischen dem activen und passiven Morden, wofern es mit vollem Bewußtsein geschieht, der schlagendste Beweis von der gänzlichen Verkennung alles und jedweden Rechtsgefühls und Verhöhnung aller wahren und tiefen Sittlichkeit? Heißt das nicht allem Rechte und aller Wahrheit Hohn sprechen, wenn ich da, wo ich von der Religion, dem Sittengesetz, verpflichtet bin, lieber mein eigenes Leben zu opfern, als ein fremdes Leben zu vernichten, einen Unterschied erfinde, ob ich dieses Leben mit meiner Hand, mit einem andern Mordwerkzeug, oder mit meinem ganzen Körper zerstöre, so lange ich das Bewußtsein habe, daß ich es zerstöre? Kann ich mir einbilden, einen Mord nur gezwungen zu begehen und mich nur passiv dabei zu verhalten, wenn ich mich von der Begehung dieses Mordes durch meinen Tod befreien kann und mich zu befreien schuldig bin? Bin ich nicht verpflichtet, das Leben des unschuldigen Kindes, wenn es durch einen Mörder bedroht wird, mit Hintansetzung meines eigenen Lebens zu retten, und sollte ich nur passiv und gezwungen handeln, wenn ich, um mein eigenes Leben zu retten, den Mörder gewähren lasse, daß er meinen Körper als Mordwerkzeug gebrauche, um ein unschuldiges Kind todt zu drücken? Hat Hr. F. denn gar nichts gefühlt, als er diesen jedes wahre Sittlichkeits- und Rechtsgefühl empörenden Unterschied als eine unschuldige harmlose Aeußerung der Rabbinen hinschrieb? Offenbart sich denn nicht gerade hier die arge Sophistik der Rabbinen, die sie — wir wollen es zu ihrer Ehrenrettung zugeben — unbewußt begingen, wenn sie in Bezug auf so viele von der Religion verbotene Handlungen einen Unterschied zwischen **Selbstthun** und **Thunlassen** statuirten? Und abgesehen von der Verwerflichkeit dieses Unterschiedes an und für sich, liegt nicht eben darin der Beweis von der gänzlichen Verkennung weiblicher Würde, wenn sie einen Unterschied zwischen freien und gezwungenen, activen und passiven Handlungen des Mannes derart auf das Weib übertrugen, daß sie Handlungen des Weibes in Bezug auf Ehre und Keuschheit denen des Mannes gegenüber immer nur als passiv und gezwungen erklärten? Heißt das nicht die weibliche Würde

mit Füßen treten, dem tiefen Sittlichkeitsgefühl des Weibes Hohn sprechen, wenn man die Wahrung und Vertheidigung seiner eigenen Ehre ihm minder, als dem Manne die Verletzung derselben zur Pflicht macht; das Weib als nicht verpflichtet erklärt, die Schändung seiner Ehre mit dem Leben abzuwehren, während es dem Manne wohl zur Pflicht gemacht wird, solcher Schändung den Tod vorzuziehen; vom Weibe es geradezu ausspricht, daß es bei seiner Entehrung nur passiv sich verhalte, daß es ein Acker sei, den der Mann bestellt, also dem rein physischen Vorgang den Maßstab entlehnt, um ihn der Ehre, der Sittlichkeit, der geistig-sittlichen Persönlichkeit des Weibes anzulegen? Wahrlich, wenn das Alles von keiner Verkennung der weiblichen Würde Zeugniß giebt, da wüßte ich nicht, in welchen härtern Ausdrücken dieselbe gebrandmarkt werden kann. Welches Ehrenzeugniß aber Hr. F. hierdurch seiner Kritik und seiner eigenen sittlichen Würde ausgestellt, darüber mag jedem Leser das Urtheil selbst überlassen bleiben.

Uns gilt das wohl als ein trauriger Beweis mehr von der gänzlichen Verkennung der weiblichen Würde von Seiten der Rabbinen, die in der Ehre des Weibes nur eine Sache, ein wohlerworbenes Eigenthum ihres Ehemannes, in dem Schänder dieser Ehre nur einen Räuber fremden Gutes erblickten, während das Weib, dem eine selbstständige sittliche Persönlichkeit abgesprochen wird, dem zufolge sich nicht im Besitze einer persönlichen Ehre, sondern blos ihren Leib ausschließlich ihrem Manne verkauft zu betrachten hat. Daher sie nur dem Manne jeden Eingriff in die Rechte eines Andern selbst bei Lebensgefahr verbieten, das Weib dagegen hierin als nur passiv betrachten konnten, bei dem es sich nicht um die Vertheidigung ihrer eigenen Ehre, sondern um die Abwehr eines Mißbrauches fremden Eigenthums von Seiten eines Andern sich handelt, den sie, da sie ihn nur passiv duldet, nicht mit dem Leben zu verhindern braucht. — Nur diese Grundanschauung der Rabbinen erklärt [1]) diesen ganzen Zusammenhang, der dem

---

[1]) Ich habe es in meinen Schriften (Autonomie der Rabb. IV., über das Princip der jüd. Ehe, und in dem mehrerwähnten Aufsatz: unsere Gegenwart) bis zur Evidenz nachgewiesen, daß nach dem Talmud in der jüd. Ehe kein anderes rechtliches Moment als das des Besitzes vorherrschend sei. Der Mann erwirbt einseitig die Frau, und sie, ohne auch den Mann zu erwerben, wird erworben, er besitzt sie, und sie, ohne auch den Mann zu besitzen, wird besessen; er entläßt sie einseitig, und sie, ohne daß auch sie ihrerseits den Mann entläßt, wird entlassen. Wie die Trauung eine Besitzergreifung, so ist die Scheidung eine Aufgebung des Besitzes

kritischen Unvermögen des Hrn. F. ein Brief mit sieben Siegeln ist. — Ein nicht geringer Beweis, welchen niedern Begriff die Rabbinen von weiblicher Ehre hatten, ist ihre Interpreta-

---

von Seiten des Mannes; daher kann letzteres willkürlich, ohne und gegen ihre Einwilligung geschehen. Aus diesem Begriff des Besitzthums folgt mit Consequenz, daß nur die Frau durch anderweitigen Umgang die Ehe bricht, nicht aber der Mann, da nur sie von ihm, er aber nicht von ihr besessen wird. Der Mann kann nur den einfachen Ehebruch begehen, wenn er einer andern verheiratheten Frau beiwohnt, nicht aber einen doppelten, da er gegen seine Frau, als sein Eigenthum, keine solche Verpflichtung des ausschließenden Geschlechtsumganges, wie sie gegen ihn, hat. Der Ehebruch des Mannes ist aber nur deshalb ein solcher, weil er sich an fremdes Eigenthum eines fremden Mannes vergreift. Der Ehebruch des Mannes wird als ein Raub, der Ehebrecher als Räuber betrachtet und bestraft. Mit welcher schauderhaften Consequenz dieses Princip im Talmud durchgeführt wird, mag Folgendes zeigen. Das talmudische Recht, das Hr. F. gegen mich so sehr in Schutz nimmt, schützt das Eigenthum und den Besitz der Nichtjuden keineswegs in dem Grade dem Juden gegenüber, als es dieselben zwischen Juden oder auch Nichtjuden unter einander zu sichern sucht. Es ist bekannt, daß der Talmud Gott selbst allen Nichtjuden, weil sie die sieben noachidischen Pflichten nicht halten — und in welchem Sinne die Nichtjuden sie nach den Rabbinen halten müssen, haben wir oben gesehen — alles und jedes Besitzrecht absprechen läßt: ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתיר ממונם לישראל (Baba kama f. 38 a.). Gegen Gottes eigenen Ausspruch läßt sich doch nichts sagen. Wie Maimonid. es jedoch nicht verschmäht, diese göttliche Sentenz in seinem Mischnah-Commentar auch philosophisch zu begründen, vergl. unsere Schrift über die Beschneidung S. 58. Anm. 41. So spricht es auch die Gemara Sanhedrin 57 a. in Bezug auf Eigenthumsrecht der Nichtjuden den Juden gegenüber ohne allen Umschweif geradezu aus: כותי בכותי וכותי בישראל אסור וישראל בכותי מותר, daß wohl die Nichtjuden unter einander, wie auch die Nichtjuden gegen Juden, aber nur nicht Juden gegen Nichtjuden das Eigenthumsrecht respectiren müssen. Hieraus beweis't R. Nissim in seinem Commentar zur St., daß die Baba kama f. 113. über גזל גוי streitige Halachah hier dahin entschieden werde, daß גזל גוי מותר und nur da, wo חלול השם, Entweihung des göttlichen Namens, daß die jüd. Religion eine ungerechte sei, möglich ist, rabbinisch verboten ist. Diese Rücksicht auf חלול השם ist aber auf rabbinischem Standpunkt nur eine Akkomodation an eine falsche Meinung; denn im Grunde und in der Wahrheit kann das, was Gott selbst erlaubt, keine Ungerechtigkeit enthalten. — Maimonid. gehört nach R. Nissim das. dieser Ansicht an und will הל' גזלה 1. §. 1. mit den Worten: כל הגוזל את חברו שוה פרוטה עובר בלא תעשה den Nichtjuden vom biblischen Verbot ausschließen. Die Worte §. 2. אבידת גוי עובד כ"ז אסור לגוזלו או לעשקו erklärt Keßeph Mischneh daselbst ganz richtig als rabbinisch verboten: ודייק רבינו לכתוב אסור לגוזלו ולא כתב שעובר עליו בלא לימר שאין אסור זה מן התורה. Dagegen ist M. in Bezug auf Diebstahl strenger und macht הל' גניבה 1. §. 1. keinen confessionellen, oder richtiger volks-

tion von Richter 5, 27.: שבע בעילות בעל אותו רשע באותו יום (Jebamoth 109 a.), wozu Tosefot das. und Sanhedrin 74 b. noch die Erklärung hinzufügt: כי הוא לא היה מאנסה ואדרבה

---

thümlichen Unterschied, welches aber, in sofern dieses auf B. k. 113 zurückgeführt wird (s. Magid Mischneh das.), offenbar ein Widerspruch mit sich selbst ist. Nach der überwiegenden Halachah ist גזל גוי מותר und nur wo חלול השם ist, rabbinisch verboten. Wenn also der Ehebruch mit eines andern Frau nur als Eingriff in dessen Eigenthumsrecht, als Raub, verboten ist, der Eingriff in das Eigenthumsrecht eines Nichtjuden von Seiten des Juden nicht als solcher betrachtet wird, so kann auch folgerecht der Ehebruch eines Juden mit der Frau eines Nichtjuden nicht als Ehebruch bestraft werden, und man muß der Consequenz des Talmuds nur volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn er Sanhedrin 52 b. es ausspricht: אשת רעהו פרט לאשת אחרים (vergl. das. 82 a.) — Raschi und Tosefot das. meinen, der Grund hiervon sei der, weil die Nichtjuden keine Ehe haben שאין קידושין לכותים (Raschi, vergl. ע״ז 36 b.), oder שאין אישות לכותים (Tosefot); allein R. Nissim bemerkt dagegen mit Recht, daß, wenn die Nichtjuden auch von unsern Trauungsgebräuchen חופה וקידושין ausgeschlossen sind, so haben sie doch die Ehe in der bei ihnen gültigen Form בעולת בעל (Sanhedrin 57 b.) und erklärt dies ganz richtig: אלא שגזרת הכתוב הוא לפטור את ישראל משום דכתיב אשת רעהו אבל בבן נח לא נאמר רעהו. Wenn daher auch der Geschlechtsumgang mit einer Nichtjüdinn dem Juden nach dem Talmud an sich verboten ist, so findet doch das Moment des Ehebruches nicht statt, obwohl die Ehe in Bezug auf Nichtjuden unter einander wohl stattfindet und sie gegenseitig als Ehebrecher wohl bestraft werden. Nur dem Juden gegenüber haben sie kein Eherecht, nur der Jude kann die Frau eines Nichtjuden in Bezug auf sich nicht als eine Ehefrau betrachten, weil den Nichtjuden dem Juden gegenüber das Besitz- und Eigenthumsrecht, aus welchem Gesichtspunkt die Rabbinen die Ehe und das Eherecht einmal betrachten, abgesprochen wird. In Zusammenhang mit diesem steht auch der Unterschied, warum der Jude das im Kriege erbeutete Mädchen, auch in dem Falle, wenn es schon verheirathet ist, יפת תואר, ehelichen darf, welches dem Nichtjuden verboten ist, weil, wie die Gemara (Sanhedrin 59 a.) sich ausdrückt, משום דלא בני כבוש ננהו, die Nichtjuden nicht eroberungsfähig sind, das Eroberungsrecht in Bezug auf fremdes Eigenthum nicht wie die Juden besitzen. Daher die Nichtjuden durch das Kriegesrecht, welches die Bibel ihnen nicht eingeräumt, die schon bestehende Ehe nicht aufheben können, welches die Juden aber wohl vermögen. Raschi erklärt dies mit den Worten: לא נתנה ארץ לכבוש כי אם לישראל. Bekanntlich bezieht sich das Gesetz von יפת תואר nicht auf Pflichtkriege mit kanaanitischen Völkern מלחמת מצוה, sondern auf weitere Eroberungen מלחמות הרשות, und Raschi hier unter ארץ nicht Palästina, sondern die Erde überhaupt versteht, wodurch den Nichtjuden das Eroberungsrecht im Allgemeinen abgesprochen. Nach meinem Dafürhalten steht diese besondere Theorie mit der Lehre vom Besitz der Nichtjuden den Juden gegenüber im Allgemeinen im genauen Zusammenhang, da hiervon eine gleich spezielle Anwendung auf eine schon bestandene Ehe gemacht wird, welche durch das Eroberungsrecht des Juden aufgehoben werden kann und die Nichtjuden,

היא שדלתו בדברים להכריעו להביאו עליה כדי להתיש כחו להציל ישראל.
Die patriotische That der Jaël steht in der Bibel als eine glänzende, die den gefährlichsten Feind des Vaterlandes auf

---

da ihnen dieses Recht abgeht, nicht vermögen. R. Nissim giebt (Sanhedrin 57.) der Sache eine Wendung, die für die Moral der Rabbinen nicht viel besser ist. Deshalb, meint er, darf der Nichtjude die im Kriege erbeutete schon verehelichte Frau nicht heirathen, weil er überhaupt nicht das Recht habe, Personen als Eigenthum zu erwerben, welches nur den Juden zusteht, und daher die Ehe nicht, wie die Juden, aufheben kann: שהכותים אינן זוכין אלו באלו לקנית קנין הגוף זה בזה ומה אסורין ביפת תואר דאכתי הוי אשת הכותי חברו אבל ישראל הם בני כביש שכובשין את הכותים קנין הגוף והם ממון שלהם ונפקעה תורת אישות ומותר לנקחה לאשה. Nach dem Talmud sind also folgende Resultate unleugbar wahr: 1) Nichtjuden, obwohl sie in Bezug auf einander ein Eherecht haben und, wenn sie mit dem Weibe eines Nichtjuden die Ehe brechen, als Ehebrecher mit dem Tode bestraft werden, haben doch den Juden gegenüber in sofern kein solches Eherecht, daß der Geschlechtsumgang eines Juden mit einer verehelichten Nichtjüdinn, wenn er auch rabbinisch (Raschi יד 36 b.) nach Manchen (Tosefot das.) biblisch verboten, als Ehebruch bestraft werden sollte. Nach unserer Auseinandersetzung ist dieses nur aus dem besitzthümlichen Element der Ehe überhaupt und aus der Theorie über das Eigenthumsrecht der Nichtjuden zu erklären. 2) Darf der Jude, wenn er ein verheirathetes Weib im Kriege erbeutet, dasselbe heirathen, weil er durch sein Kriegesrecht auch die Person eigenthümlich erwirbt und daher die bestehende Ehe aufheben kann. Vergl. Raschi das. 57. ישראל בכותי מותר כותי שייחד שפחה לעבדו ובא ישראל ולקח בשביה מותר דהא אפילו אשתו מותרת לו. Ich gestehe, daß mein Geist vor solchen Theorien zusammenschaudert und mein Inneres vor der Enthüllung solcher barbarischen Verkennung aller Rechtsgrundsätze sich entsetzt. Worauf sie beruhen, wissen wir Alle; sie beruhen auf der vom Talmud adoptirten und in ihrer ganzen Consequenz durchgeführten Vorstellung von der vorzüglichen Heiligkeit und Berechtigung des jüdischen Volkes. Im Mittelpunkte dieser Vorstellung lebend und webend, ahnten sie nicht, daß mit der Vernichtung des jüdischen Volkslebens alle diese Vorstellungen sich überlebt hatten, und wie es gotteslästerlich sei, die Bibel selbst, die ganz andere Lebensverhältnisse und Zustände im Auge hat, solchen barbarischen Theorien das Wort reden zu lassen, und gleichsam Gottes Namen dazu zu mißbrauchen, um solche ungerechte und menschenfeindliche ungöttliche Gesetze in seinem Namen zu lehren. Das religiöse Bewußtsein der heutigen Juden empört sich dagegen und hat sie längst aus seinem ganzen Vorstellungskreise verbannt und dadurch der Vergessenheit anheimgegeben. Wenn ein großer Theil der heutigen Juden noch vom Talmud mehr oder minder Notiz nimmt, so ist es deshalb, weil er ihn nicht kennt, und von seinen Führern über den moralisch-religiösen Gehalt desselben in absichtlicher Täuschung gewiegt wird. Daher sind die modernen Heuchler und Pharisäer, und Hr. Frankel an der Spitze, zu verachten, die mit aller Gewalt jene Täuschung zu unterhalten suchen, demjenigen, der im reinen Dienste der Wahrheit, in heiliger Absicht, die Genossen über die Reinheit der biblischen Wahrheiten in ihrem Gegensatz zur Sophistik des Talmuds aufzu-

dessen Altar opfert; aber der niedrige Handel, den sie nach den Rabbinen mit ihrer weiblichen Ehre getrieben haben soll, setzt sie zu einer unwürdigen, jedes bessere Ehrgefühl beleidigenden Selbsterniedrigung herab.

Nach dem Gesagten gönnen wir Hrn. F. den Triumph, den er in einigen Phrasen nach so glücklich vollbrachtem Sieg zu feiern sich nicht versagen kann. Höchst tragikomisch nimmt sich besonders folgende Frage in seinem Munde aus: „Welcher Autor von nur etwas sittlicher Würde kann es über sich gewinnen, eine solche Calumnie hinzuschreiben?“ Wir geben sie ihm mit zehnfachen Zinsen zurück; er hat sich selbst gerichtet und seiner Kritik das Todesurtheil gesprochen.

Wir gehen nun zum letzten und allerwichtigsten Punkt in diesem Hefte über. „Wir sind,“ sagt Hr. F. als Einleitung, „noch immer nicht auf dem Gipfel der Holdheim'schen Polemik angelangt: das Glänzendste wird uns auf Anmerk. 80 aufbewahrt. Der Verf. spricht dort von gemischten Ehen und führt gegen Maimonid., der לא תתחתן auf alle Völker erstreckt, Folgendes an: Auch wird Maimonid. hierin (daß nämlich לא תתחתן auf alle Völker sich beziehe; welches der Leser sich vorläufig merken wolle) von Moses Mikozzi סמג לאוריך קיב mit den Worten: אבל משאר אומות מותר להתחתן widersprochen. **Herr Holdheim hat absichtlich geändert.** Der סמג am angeführten Orte sagt: אבל משאר אומות שנתגיירו מותר להתחתן. Dieses Wort שנתגיירו, auf das wohl gerade nicht sehr wenig ankommt, hat **Hr. Holdheim weggelassen.** Vor Allem antworte ich: **Herr Frankel hat absichtlich mißverstanden;** auf das Wort שנתגיירו kommt hier vorläufig gar nichts an. Der Zusammenhang meiner Erörterung beginnt mit der Beweisführung, daß das biblische Verbot 5. B. M. 7, 3.: לא תתחתן בם nur die sieben kanaanitischen Völker betreffe, daß nämlich in der Bibel in Bezug auf das Eheverbot nur von diesen und von keinen andern Völkern die Rede sei, und daß dem Maimonid., der das Gegentheil behauptet, hierin von Mose Mikozzi סמג לאוריך קיב mit den Worten אבל משאר אומות מותר להתחתן und Tur eben Häeser Cap. 16. ausdrücklich widersprochen werde. Und das ist wahr. **Hierin,** nämlich hinsichtlich der Auffassung des biblischen

klären suchen, ein freches „Du lügst“ zurufen. Aber der Tag der Vergeltung naht, wo dieses Truggewebe der pharisäischen Heuchelei in seiner schauerlichen Verworfenheit ans helle Tageslicht gezogen sein wird. An dem Morgen dieses Tages wird es sich zeigen, wer es mit der Wahrheit, mit der Religion und seinen Glaubensgenossen redlich gemeint hat.

Verbotes, des einzigen Resultates, um welches es sich hier in dieser Erörterung handelt, widerspricht Mose Mikozzi dem Maimonid. ausdrücklich; er behauptet sogar, wie im Verlauf dieser Anmerk. weiter unten erwähnt wird, daß auch das vorangehende Verbot: לא תחנם nur auf die sieben kanaanitischen Völker sich beziehe ומדבר בז׳ עממין, mithin der ganze Zusammenhang, worauf sich das ולא תתחתן bezieht, nur von diesen rede. Das wollte ich beweisen, und that es vollständig. Ob Mose Mikozzi die Ehe mit שאר האומות nur לאחר שנתגיירו oder auch קודם שנתגיירו erlaubt, kann mir ganz gleichgültig sein, hat auf das, worauf meine Beweisführung hinzielt, nicht den geringsten Einfluß. Denn nicht die Erlaubniß der gemischten Ehen mit Monotheisten, wovon Mose Mikozzi so wenig, wie andere Autoren, spricht, wollte ich mit diesem Citate beweisen, sondern lediglich das eine Resultat, daß die Bibel nur von den kanaanitischen Völkern rede. Wird mir das in Bezug der Bibel zugegeben, und weiß ich, daß der Talmud bei seinem Verbot nur Heiden im Auge hatte, wenigstens an Monotheisten nicht dachte, so werde ich schon selbstständig zum Ziele kommen. Hr. F. hat entweder bei seinem oberflächlichen Kritisiren, das nur einzelne Sätze aus dem Zusammenhange herausreißt, diesen gar nicht begriffen oder absichtlich mißverstanden und wiederum den Lesern, nur um sie zu erschrecken, und diesmal mit großer Schrift, einen blauen Dunst vorgemacht. Aber die Treue des Citats? Hr. F. behauptet ja, ich hätte das שנתגיירו aus der Mitte herausgeschoben, mithin, wo es sich um eine der wichtigsten religiösen Fragen handelt, eine Untreue begangen. Freilich, so es wahr wäre, wie Hr. F. behauptet, daß auf dieses Wort gerade nicht sehr wenig ankommt, hätte ich es nicht weglassen dürfen. Wenn aber, wie ich behaupte und nachgewiesen, daß es für meinen Beweis ganz überflüssig und gleichgültig sei, darf es auch fehlen, kann kein vernünftiger Mensch glauben, daß ich absichtlich geändert, es aus der Mitte herausgeschoben und, wo es sich um eine religiöse Frage handelt, eine Untreue begangen. Um aber Hrn. F. auch hierin zu beruhigen, mag er nur im כמג die סמני מצות לת״ קיב, welchem mein Citat wörtlich entnommen ist, nachlesen, und er wird sich bald überzeugen, daß dort die Worte zu lesen sind: אבל משאר אומות מותר להתחתן. Freilich ist auch hier in den Vordersätzen überall von dem שנתגיירו die Rede, so wie es auch wahr ist, daß im Buche selbst die Worte, wie Hr. F. sie citirt, sich finden und ich darauf Bedacht hätte nehmen müssen, wenn es so wahr wäre, wie Hr. F. vorgiebt, daß dieses שנתגיירו der Incidenzpunkt bei dieser ganzen Frage

sei. Das ist aber auf dem Standpunkte meiner Erörterung und wie ich die Frage behandele, durchaus nicht der Fall. Mir kann es gleich sein, ob כמג und andere rabbinische Autoritäten des Mittelalters die gemischten Ehen verbieten oder nicht, wenn sie mir nur einräumen, daß die Bibel sie nicht verbietet, daß diese davon nicht gesprochen. Von der Hauptsache und meiner Ansicht in dieser Angelegenheit werden wir noch später reden. Ob Hr. F. sie billigt oder verwirft, muß, so lange er nicht mit objectiven Gründen mich überzeugt, ganz auf sich beruhen. Nur das kann man von ihm mit Recht verlangen, daß er des Gegners Standpunkt begreife und ihn so weit anerkenne, um ihm nicht eine Untreue vorzuwerfen, die nur auf dem seinigen eine solche wäre. Hr. F. hat bei dieser Gelegenheit in sofern eine Untreue begangen, daß er den Leser glauben machen wollte, ich hätte mit dem Citate des כמג die Erlaubniß der gemischten Ehen beweisen wollen, während ich nur den Widerspruch gegen Maimonid. hinsichtlich der biblischen Auffassung des Eheverbots bemerkbar machen wollte und demnach mit voller Treue die Worte des כמג wiedergegeben habe.

Es verlohnt sich der Mühe, Herrn Frankels unredliche Kritik, zumal da das Kapitel der gemischten Ehen durch den Beschluß der ersten Rabbiner-Versammlung und die Beurtheilung derselben von Seiten des Hrn. F. an Interesse des Augenblickes gewonnen, dem Leser klar ins Licht zu setzen. Hr. F. ging auf meine Grundansicht über diesen wichtigen Punkt gar nicht ein, unterzog den Grundgedanken keiner Prüfung, sondern haschte begierig nach einem ausgelassenen Worte in einem Citate und legte es als einen glücklichen Fund mit großen Buchstaben dem Leser vor die Augen. Und warum, müssen die Leser fragen, überging Hr. F. diese Untersuchung der Hauptfrage und begnügte sich mit dem Nachweis eines unrichtigen Citats? Ist es denn dem Leser schon so klar, daß alle meine Gedanken in dieser wichtigen Religionsfrage falsch sind, wenn es auch wahr wäre, daß dies eine Citat nichts beweise? Ist es denn das einzige in der ganzen Abhandlung? Die Antwort hierauf erlaube ich mir dem Leser zu geben: Hr. F. ist ein unredlicher schlauer Recensent, der sich über Gegenstände von etwas zarter Natur nicht aussprechen mag, deshalb beobachtet er über den Hauptgesichtspunkt ein tiefes, kluges Schweigen. Meine Grundansichten in jener Abhandlung über gemischte Ehen sind folgende: Die Bibel spreche selbst nach talmudischer Interpretation nur von den sieben kanaanitischen Völkern, der Talmud nur von Polytheisten, mithin sei die Ehe

mit Monotheisten selbst auf talmudischem Standpunkte nicht verboten, wenigstens habe sich der Talmud über diese so wenig, als nach ihm die Bibel über gewöhnliche Heiden ausgesprochen, und wie der Talmud in Bezug der Bibel, so machen wir in Bezug des Talmuds die Rechtsregel geltend: was nicht ausdrücklich verboten, ist erlaubt. Wir machten weder ein Hehl daraus, daß nach einigen Autoritäten, namentlich Maimonid., der Talmud das biblische Verbot auf alle Heiden als ein biblisches erstrecke, noch, daß sämmtliche nachtalmudische Rabbinen auf dem Standpunkte des Talmuds den Unterschied zwischen Heiden und Monotheisten hinsichtlich der Ehe nicht namhaft machen, und warfen es ihnen als Inconsequenz vor, daß sie denselben Unterschied in Bezug anderer Dinge, namentlich hinsichtlich des Verkehrs mit Nichtjuden vor ihren Festtagen (s. Autonomie ꝛc. S. 77. Anmerk. 49.), wohl erwähnten. „Man wird sich demnach," sagten wir das., „um so weniger wundern, daß sie bei dem rabbinischen Eheverbot den wichtigen Unterschied nicht hervorgehoben, der hierin zwischen heidnischen und monotheistischen Völkern obwaltet; es lag einmal in ihrem Wesen zu schweigen, wo die Noth nicht zu reden gebot." Wer nun meine Ansicht widerlegen will, der muß beweisen, daß der Talmud zwischen Heiden und Christen keinen Unterschied mache und darum das Eheverbot mit jenen auf diese sich erstrecke. Wer aber dies auf dem talmudischen Standpunkt behauptet, muß diese Ansicht consequent durchführen, und mit Maimonid., der h. akum 9. §. 4. ganz unbefangen ausspricht,[2]) daß die Christen Götzendiener seien:

[2]) Wie gefährlich es sei, in unsern Verhältnissen, da wir unter christlichen Völkern leben, Maimonid. als Autorität in Sachen des Judenthums anzuführen, ist leicht einzusehen. Maimonid. hält, mit alleiniger Ausnahme der Mohamedaner, alle Nichtjuden für Polytheisten, bezieht also auf jene, was von diesen im Talmud und in seinem Mischneh Tora gesagt wird. Maimonid. ist also unser gefährlichster Gegner, der wider unser religiöses Denken und Fühlen in Bezug auf Humanität, so lange wir die Lehre der Rabbinen als eine göttliche hielten, das schrecklichste Zeugniß ablegt. Was wollten wir antworten, wenn man uns Lehren vorhielte, die M. an so vielen Stellen seines Mischneh Tora ausspricht, als z. B.: ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבד״ין ואצל שאינו נהרג על הגוי״ם ההורג עבדו נהרג עליו שהעבד־קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה׳. Die Hauptlehre ist freilich ein Ausspruch des jüdischen Rechtes, welches wir, da es nicht existirt, nicht zu verantworten haben. Der letztere Zusatz gehört M. an (s. Keßef Mischneh רוצח ה׳ 2. §. 11.), welcher den Unterschied zwischen גר תושב, der nur 7 Gebote, und dem Sklaven eines Juden, welcher einen Theil des Ceremonialgesetzes auszuüben hat, erklären soll. Hier ist schon eine dem Rechte zum Grunde liegende religiöse Anschauung ausgesprochen, welche

ארומים עובדי עכו"ם הם ויום ראשון הוא יום אידם לפיכך אסור לשאת ולתת עמהם באי יום חמישי ויום שישי שבכל שבת ושבת ואצל יום ראשון עצמו שהוא אסור בכל מקום וכן נוהגין עמהם בכל אידיהם

---

die persönliche Würdigkeit des Menschen und die gegen denselben zu beobachtenden Humanitätsgesetze an das Zahlenverhältniß der Gebote knüpft, dieses wiederum als Maßstab des größern oder geringern Anschlusses an das Judenthum erscheinen läßt, deren Fortdauer als solche im rabbinischen Judenthum nicht geleugnet werden kann. In פרד מה׳ אבל §. 1. spricht M. von dem Gebot der Nächstenliebe es geradezu aus: כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אתרים הגוי M. מכירה 13, 7. ע). עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות (אין לו הונייה שנא׳ איש את אחיו). Doch ist mir bis jetzt keine Stelle bekannt, wo M. sich mehr an Intoleranz überbietet, als folgende: אבל ישראל הבא על הגויה בין קטנה בת ג׳ שנים ויום אחד בין גדולה בין פנויה בין אשת איש ואפילו היה קטן בן תשע שנים ויום אחד כיון שבא על הגויה בזדון הרי זו נהרגה מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה ודבר זה מפורש בתורה. Daß die göttliche Bibel hieran völlig unschuldig ist, sieht jeder Leser ein, denn dieser jedes Humanitätsgefühl empörende Vergleich mit בהמה gehört keinem Andern als M. selbst an. Ja, Keßeph Mischneh פרק מה׳ איסורי ביאה §. 10. nimmt es geradezu in Abrede, daß derselbe im Talmud zu begründen sei. Es ist mir erst neulich (L. Bl. des Orients № 47.) der Vorwurf gemacht worden, daß ich das jüdische Alterthum vor den Richterstuhl der modernen Bildung und Humanität lade, welches freilich ein sehr unkritisches Verfahren wäre. Aber dieser Vorwurf ist höchst einseitig; nicht deshalb lege ich den Maßstab der heutigen Humanität an das rabbinische Alterthum, um dieses anzuklagen, sondern um die Bildung und Humanität der heutigen Juden von der Ungöttlichkeit dessen zu überzeugen, was das rabbinische Alterthum im Gebiete des Rechtes und der Religion producirt hat. Nicht das alte, sondern das neue religiöse Bewußtsein ist Gegenstand meiner Kritik, den Gegensatz zwischen den rabbinischen und den heutigen religiösen Anschauungen zum deutlichen Bewußtsein zu bringen, ihr Ziel. — Alle diese und ähnliche Anschauungen des Alterthums möge man für ihre Zeit durch ihren geschichtlichen Zusammenhang mit den damaligen Zeitanschauungen überhaupt zu erklären, ja sogar zu rechtfertigen suchen, wie man will und kann; dagegen habe ich nicht das Mindeste einzuwenden. Aber das wird mir wohl nicht bestritten werden können, daß sie mit dem ganzen System von der exclusiven Heiligkeit und Geltung des jüdischen Volkes, als eines vor Gott höher stehenden als alle andern Völker, denen das ganze Ceremonialgesetz nicht gegeben und welche nicht dazu berufen waren, auf das Innigste zusammenhängen und ausschließlich darin ihre Begründung finden. Es sind nothwendige Consequenzen des stark ausgeprägten Nationalbewußtseins, die aber von dem reinen Lehrbegriff der religiösen Ideen des Judenthums in ihrer Entkleidung von aller nationalen Umhüllung, aus welchem die unbeschränkte Humanität mit noch größerer Nothwendigkeit hervorgeht, entschieden abgewiesen werden müssen. So lange eine jüdische Volksthümlichkeit in ihrer nationalen Selbstständigkeit existirte, hatten alle die exclusiven Vorstellungen noch ihren nationalen Boden, auf dem sie sich behaupten konnten und auch von der Religion im nationalen Interesse, welches in Bezug auf das

(vergl. noch h. maachaloth assuroth 11, 7; Mischnah-Commentar Abodath Elilim 1, 3.), den Juden verbieten, mit den Christen an ihren Sonn- und Festtagen Geschäfte zu machen. Wenn Hr. F. ein Schriftsteller von einiger Wahrheitsliebe wäre, so müßte er diesen von mir gemachten Unterschied zwischen Heiden und Monotheisten auf talmudischem Standpunkt leugnen und sich somit zu allen Consequenzen öffentlich bekennen, oder ihn eingestehen. Aber, wie Hr. F. thut, die ganze für ihn freilich peinliche Erörterung gänzlich umgehen, die leitenden Gesichtspunkte in derselben bei Seite liegen lassen, statt dessen ein einziges Wort eines von ihm im Zusammenhange gar nicht begriffenen Citats auf die Siegesfahne stecken und wie ein ächter Charlatan vor den Augen der gaffenden Menge triumphiren, ist eben so unehrlich als einfältig.

Hr. F. beschwert sich ferner, daß in dem Bericht des Geschichtsschreibers Jost, dem wir in der Wiedergabe des Ausspruches des Pariser Sanhedrin über gemischte Ehen folgten, gleichfalls ein Wort, nämlich „bürgerlich" ausgelassen sei, und macht es uns besonders zum Vorwurf, daß wir in einer so wichtigen Sache Jost vertrauten und nicht primäre Quellen zu Rathe gezogen haben. Hrn. F. konnte der schlichte Zusammenhang unserer Worte genugsam belehren, daß wir keineswegs unsere selbstständig aus dem Talmud entwickelte Ansicht durch den Ausspruch des Pariser Sanhedrin, sondern umgekehrt diesen durch jene zu begründen suchten. Unsere Worte sind: „Für uns aber kann kein Zweifel über das Nichtvorhandensein eines Eheverbots zwischen Juden und

---

jüd. Volk, so lange es bestand, ein theokratisches und deshalb auch ein relativ religiöses war, tolerirt werden mußten. Mit dem Untergange der Nationalität wollen sie sich aber als Religion behaupten, die sie aber, ohne ihr Wesen zu verleugnen, unmöglich dulden kann. — Wenn man sich nur nicht gegen jedes tiefere Eingehen auf den Urgrund aller dieser Erscheinungen sträubt und angeblich im Interesse einer zweideutigen mißverstandenen Pietät gegen das Alterthum, das nicht in seiner einst berechtigten Existenz, sondern nur in seiner Fortdauer in der Gegenwart als unberechtigt angefochten wird, mit Gewalt an der Oberfläche stehen bleiben will, wird man sich bald überzeugen, wie Alles aus der einen Idee einer durchgreifenden Trennung des Religiösen vom Volksthümlichen und Nationalen fließt und dahin zurückführt. Die Consequenz, mit welcher ich bisher diese Idee zum Ausgangspunkt aller Reformbestrebungen hinstellte und diese in naturgemäßer Weise aus ihr ableitete, wird und muß die denkenden Juden endlich dahin bringen, dieselbe zum Wahlspruch einer gründlichen Reform des Judenthums, wie zum Schiboleth der Kritik des jüdisch-religiösen Bewußtseins der Gegenwart zu erheben.

Andersglaubenden, wofern diese nur einer monotheistischen Religion angehören, obschweben, und wir finden den desfallsigen Ausspruch des Pariser Sanhedrin vollkommen begründet." Wollten wir unsere Ansicht durch das Pariser Sanhedrin unterstützen, so hätten wir uns vielleicht auf Jost nicht verlassen. Wie die Sache sich aber nun verhält, so hätten wir in dem Falle, daß das Sanhedrin im entgegengesetzten Sinne sich ausspräche, kein Bedenken gehabt, es in die Reihe aller übrigen nachtalmudischen Rabbinen zu stellen, denen wir einen begründeten Widerspruch entgegen zu halten keinen Anstand nehmen. Hr. F. drückt über das wahre Sachverhältniß die Augen zu, um nur uns gegenüber den frommen Eiferer zu spielen und Täuschung auf Täuschung bis in die schlechte Ewigkeit zu häufen.

Eine ähnliche Ungerechtigkeit begeht Hr. F. in der Beurtheilung dieses Gegenstandes in den Protokollen der ersten Rabbiner-Versammlung (Novemberheft S. 296), wo er den Commissionsbericht hart tadelt, daß er nicht den Inhalt des fraglichen Sanhedrin-Ausspruches in andern Quellen verfolgte, und dies Alles thut Hr. F. in der einseitigen Voraussetzung, daß die Versammlung sich nur den Zweck gesetzt habe, über die Aussprüche des Pariser Sanhedrin nicht hinauszugehen, und würde dem zufolge in Betreff der gemischten Ehen einen andern Beschluß gefaßt haben, wenn ihr eine andere Version dieses Ausspruches vorgelegen hätte. Das ist aber ein großer Irrthum sowohl auf Seiten des Hrn. F., als auch des Hrn. Kirchheim[3]) und Hrn. Dr. B...r,[4]) welche durch die gemachte Entdeckung von dem wahren Inhalt jenes Beschlusses zuversichtlich glauben, die Rabbiner-Versammlung habe durch Nichtkenntniß derselben zu einem Irrthum sich verleiten lassen.[5]) Diejenigen Mitglieder derselben, welche auch jetzt dem Beschlusse nicht beitraten, würden freilich dann mit noch größerer Entschiedenheit zurückgeblieben, aber die Majorität würde auch dann mit derselben Entschiedenheit beigetreten sein. Viele unter ihnen fanden es schon anstößig, daß man die Aussprüche des Sanhedrin zu Grunde legte, weil die Versammlung selbstständig genug war, um im Verfolgen des Fortschrittes auf

---

[3]) L. Bl. des Orients № 42. [4]) Orient № 46.

[5]) Hr. Dr. B...r macht die Bemerkung, daß die Entdeckung dieses Irrthums von solchen gelehrten Celebritäten gemacht worden, welche die Statuten der R. V. von der Theilnahme ausschließen. Es kann der Versammlung nur zum Vortheil gereichen, daß eine solche vigilirende unparteiische Kontrolle außer ihrer Mitte über sie geführt wird.

eigenen Füßen stehen zu können; Andere dagegen, die an der Aufrichtigkeit des Sanhedrin nicht zweifelten, fanden es zweckmäßig, an Historisches anzulehnen. In keiner Weise galt aber das Sanhedrin der Versammlung als eine Autorität, an der man sich halten müsse. Weniger als die Beschlüsse nahm der Gegenstand derselben das Interesse der Versammlung in Anspruch, und sie würde das gleiche Material in Berathung genommen und dieselben Beschlüsse gefaßt haben, wenn auch das Sanhedrin alle Fragen im entgegengesetzten Sinne beantwortet hätte. Hr. F. und die andern Herren können daher ganz gewiß sein, daß die Mitglieder der Versammlung durch diese Entdeckung in ihrem gefaßten Beschlusse über gemischte Ehen keinen Augenblick wankend gemacht worden sind. Aber Hr. F., der die ganze Schuld auf den Commissionsbericht wälzt, hat im Novemberheft dieselbe Perfidie begangen, die er schon im Oktoberheft gegen mich beging. Er übersah geflissentlich, daß der Commissionsbericht, welcher auf das Amendement antrug: „Ehen zwischen Juden und Christen, Ehen zwischen Monotheisten überhaupt, sind nicht verboten," einen ganz neuen Gesichtspunkt hervorhob, welcher in der ihm vorgelegenen Antwort des Sanhedrin sich nicht findet und sie daher zu einer selbstständigen Entscheidung in dieser Sache führte. Dieser Gesichtspunkt ist kein anderer als der, welchen ich in meiner Erörterung dieses Gegenstandes geltend zu machen suchte. Ich hatte die Ehre, Mitglied dieser Commission zu sein, und muß daher ihr leitendes Princip kennen. In den Debatten wurde dieser Unterschied zwischen Heiden und Christen auf dem Standpunkte des Talmuds ausführlich besprochen und von der Versammlung zu dem ihrigen gemacht, die den Beschluß darauf basirte. Hat Hr. F. den Muth, diesen Unterschied überhaupt zu leugnen, oder ihm den Einfluß auf diese Angelegenheit streitig zu machen, so mag er dies offen und redlich thun. Aber das leitende Motiv der Verhandlungen absichtlich ignoriren, diesen ein anderes, nämlich eine sklavische Nachbeterei des Sanhedrin, unterschieben, um hinterher über Mangel an Ernst, oder gar über Leichtsinn und Irrthum zu klagen, das nenne ich schlau und unredlich, der wissenschaftlichen Kritik des Hrn. F. vollkommen würdig.

Wir wollen nun einmal den von uns behaupteten, bis jetzt noch unbestrittenen Unterschied zwischen Heiden und Monotheisten auf dem talmudischen Standpunkt auf sich beruhen lassen und diesen Gegenstand so auffassen, wie er von sämmtlichen nachtalmudischen Rabbinen, die jenen Unterschied stillschweigend abwiesen, verstanden worden, und nunmehr auch von

dem großen Sanhedrin nach der von Hrn. F. mitgetheilten Version ihres desfallsigen Ausspruches sicherlich aufgefaßt worden ist, diesen talmudischen Standpunkt aber nach dem heutigen religiösen Bewußtsein des Judenthums prüfen und dann zusehen: ob es nicht über denselben schon längst hinausgegangen ist und ihn unmöglich noch ferner zu dem seinigen machen kann?

Zuerst einige Worte über den Ausspruch des Pariser Sanhedrin selbst. Nach der gedachten Version lautet er: „Das große Sanhedrin erklärt auch noch, daß die Ehen zwischen Israeliten und Christen, welche den Gesetzen des Civilcodex gemäß vollzogen sind, bürgerlich verpflichtend und gültig sind, und obwohl sie nicht fähig sind, mit den religiösen Formen bekleidet zu werden, sie doch kein Anathem nach sich ziehen sollen." Uebereinstimmend hiermit lautet auch die von Hrn. Kirchheim im L. Bl. des Orients № 42. mitgetheilte Version in hebräischer und französischer Sprache, wo es in ersterer ausdrücklich heißt: הנישואין" קיומים לחיוב עונשים המדינים ואע"פ שהוא מן הנמנע שיהיו קידושין תופסים בהם. Nicht minder klar ist die Aussprache der Deputirten, welche Hr. F. in seiner Beurtheilung der Protokolle (Novemberheft S. 296) anführt, welche nach dem Bericht desselben lautet: Und die Antwort der Deputirten, nachdem sie sich darüber ausgesprochen, daß das mosaische Gebot der fremden Ehen nur auf abgöttische Völker sich beziehe, die neueren Völker aber als solche nicht zu betrachten sind, ist wörtlich folgende: „Aber man kann nicht verhehlen, daß die Meinung der Rabbinen gegen solche Verbindungen ist. Denn, wenngleich das mosaische Gesetz es den Juden nicht untersagt hat, mit Bekennern fremden Glaubens sich zu verheirathen, so hat doch, da nach dem Talmud zur Eingehung der Ehe religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — erforderlich sind, nach der Lehre der Rabbinen jede Ehe nur in sofern kirchliche Gültigkeit, als jene Gebräuche beobachtet werden. Dieses aber könnte nicht stattfinden, wenn ein oder der andere Theil die Heiligkeit der Ehe nicht anerkennte, und in solchem Falle würden die Ehegatten sich trennen dürfen, ohne einer förmlichen Ehescheidung zu bedürfen; ihre Heirath wäre bürgerlich gültig, aber ohne Kraft nach dem Gesetze der Kirche."

Ich muß aufrichtig gestehen, daß so sehr sich bis jetzt mein Inneres gegen den Gedanken gesträubt hat, daß das große Sanhedrin in dieser wichtigen Religionsfrage sich eine unredliche Zweideutigkeit in ihren Antworten habe zu Schulden kommen lassen, ich sie jetzt von diesem schweren Vorwurfe nicht freisprechen kann und es herzlich bedauren muß, daß die

Rabbiner-Versammlung jene Aussprüche ihren Beschlüssen zu Grunde gelegt und dadurch sich selbst, wiewohl unschuldig, bei der öffentlichen Meinung in ein zweideutiges Licht gestellt hat. Die Ehe mit einer Person christlichen Bekenntnisses, welche den Gesetzen des Civil-Codex gemäß, d. h. ohne kirchliche Trauung, vollzogen, sei **bürgerlich** verpflichtend und gültig. Ist das Sanhedrin von der Regierung etwa darüber befragt worden, wie der Staat eine solche Ehe von seinem d. h. bürgerlichen Standpunkte aus in bürgerlicher Hinsicht zu betrachten habe? Mit nichten; das weiß die Regierung, daß, so lange eine Ehe nicht kirchlich eingesegnet worden, sie nur bürgerlich gültig sein kann und kirchlich ungültig sein muß. Darüber kann der Staat nicht im Zweifel gewesen sein, daß jede Kirche, die die Ehe von ihrem Standpunkt aus als ein religiöses Verhältniß betrachtet, dieselbe nicht eher als gültig vollzogen ansehen kann, bis sie durch die Kirche eingesegnet worden, und das gilt nicht nur von Ehen gemischter Confessionen, sondern auch von solchen, die von Juden unter einander eingegangen werden. Auf den Gedanken, daß es auf dem Standpunkt des Judenthums nur eine Civilehe gebe und daher eine den Gesetzen des Civil-Codex gemäß geschlossene Ehe Gültigkeit habe müsse, oder auch darauf, daß wenn auch das Judenthum die Ehe von religiösen Gesichtspunkten aus betrachte, dennoch eine ohne kirchliche Trauung eingegangene Ehe als vollgültig anerkenne, konnte die Regierung, welche die Frage stellte, unmöglich reflectirt haben. Also weder darüber, wie der Staat die Civilehe von seinem Standpunkt als vollkommen bürgerlich gültig, noch wie die jüdische Kirche dieselbe von ihrem Standpunkte, und nicht blos zwischen Christen und Juden, sondern selbst auch unter Juden als ungültig betrachtet, konnte das Sanhedrin befragt werden, sondern lediglich darüber: ob zwischen Juden und Christen ein eheliches Verhältniß überhaupt möglich sei, wenn bei der Eingehung desselben den Formen, die nach den Gesetzen der jüd. Kirche zu einer gültigen Ehe zwischen Juden erforderlich sind, entsprochen worden ist. Und welche Antwort gab es auf diese Frage? Das Mosaische Verbot der fremden Ehen beziehe sich nur auf abgötterische Völker, die neueren Völker werden aber als solche nicht betrachtet. Zufolge dieser Erklärung wäre also ein eheliches Verhältniß zwischen Juden und Christen, da sie keine Götzendiener sind, nach dem mosaischen Gesetze möglich und erlaubt. „Aber" — nun wickelt sich das ganze Drama ab — „man kann nicht verhehlen, daß die Rabbinen gegen solche Verbindungen sind." Und warum

sind die Rabbinen dagegen? „Denn", lautet die Antwort, „wenn gleich das mosaische Gesetz es den Juden nicht untersagt hat, mit Bekennern fremden Glaubens sich zu verheirathen, so hat doch, da nach dem Talmud zur Eingehung der Ehe religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — erforderlich sind, nach der Lehre der Rabbinen jede Ehe nur in so fern kirchliche Gültigkeit, als jene Gebräuche beobachtet werden." Aber — fragen wir — hat denn etwa der Talmud sich nur die Erfindung zugeschrieben, „daß zur Eingehung der Ehe religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — erforderlich sind, und nicht auch das gleiche Erforderniß auf dem Standpunkte der Bibel behauptet? Sind nach dem Talmud etwa dem mosaischen Gesetze nach zur Eingehung der Ehe religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — minder nothwendig, und ist es etwa nur „nach der Lehre der Rabbinen" und nicht auch — zufolge ihrer eigenen Aussprüche — nach dem mosaischen Gesetze wahr, „daß jede Ehe nur in so fern kirchliche Gültigkeit hat, als jene Gebräuche beobachtet werden? Gehören etwa die Trauungsceremonien nach dem Talmud zu den rabbinischen Erschwerungen und nicht zu den mosaischen Institutionen? Haben es nicht die Rabbinen, hat es nicht der Talmud ausdrücklich erklärt, daß wohl vor der mosaischen Gesetzgebung solche religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — nicht üblich waren, nach der mosaischen Gesetzgebung aber eben diese als gesetzlich nothwendig festgestellt worden sind? Statt vieler Nachweisungen hiefür mögen die Worte Maimonid. dafür sprechen: קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ... כיון שנתנה התורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ... ולקוחין אלו הן הנקראין קידושין (Frauen I, §. 1. 2.). Also der Talmud ist keineswegs der Erfinder der religiösen Ceremonien als Erforderniß der Eingehung der Ehe und Bedingung ihrer kirchlichen Gültigkeit, sondern alles das ist nach des Talmuds eigener Erklärung auch nach dem mosaischen Gesetze nothwendig und wesentlich. Nun, fragen wir weiter: warum bezieht sich das mosaische Verbot der fremden Ehen nur auf abgötterische Völker und erstreckt sich nach der Lehre der Rabbinen auch auf die Franzosen, welche doch zu den neuern Völkern gehören, die nicht als solche, nämlich als abgötterische, zu betrachten sind? Die religiösen Ceremonien, Kiduschin, welche nach dem Talmud zur Eingehung der Ehe erforderlich sind, sind es ja nach diesem auch nach dem mosaischen Gesetz nicht minder; die kirchliche Gültigkeit hat die Ehe ja nicht weniger nach der

mosaischen Lehre, als nach der Lehre der Rabbinen nur in so fern als jene Gebräuche beobachtet werden. Worin ruhet also der Unterschied zwischen der mosaischen Lehre und dem Talmud nach dem Ausspruche des Sanhedrin? Offenbar kann er in nichts Anderem als in dem, was das Sanhedrin und die Deputirten nicht mit klaren, dürren Worten auszusprechen wagten, und doch es unter der Blume oder zwischen den Zeilen deutlich genug aussprechen mußten, liegen; nämlich darin: nach der mosaischen Lehre werden die neueren Völker nicht als abgötterische betrachtet, nach dem Talmud werden sie gleichwohl als solche angesehen.[6]) Und was konnte das Sanhedrin zu diesem implicirten und — wie wir später sehen werden — auch falschen Ausspruch bestimmen? Nichts anderes als der Mangel an Muth und Selbstvertrauen gegenüber allen nachtalmudischen Rabbinen, welche diesen Unterschied zwischen Heiden und Christen in Bezug der Ehe nicht hervorhoben. Nur aus diesem Grunde wagten auch sie es nicht, ihn auszusprechen und dadurch Einhelligkeit und Uebereinstimmung zwischen ihren Patriotismus und ihr rabbinisch-religiöses Gewissen zu bringen.

Wir fahren in der Kritik des Deputirtenberichtes fort. „Dieses" — nämlich die kirchliche Gültigkeit der Ehe und das Beobachten der religiösen Gebräuche bei der Eingehung —

---

[6]) Wenn Hr. Dr. Salomon (zweites Sendschreiben an Hartmann S. 35) dagegen den talm. Satz aus Chullin 13.: נכרים שבחו"ל לאו עכו"ם הן anführt, so ist hierbei übersehen worden, daß der Sinn jenes Satzes kein anderer ist als der, daß die außerpalästinensischen Heiden keine מינים ואפיקורסים wie die palästinensischen seien, daß alle ihre Gedanken auf Götzendienst gerichtet sein sollten, weshalb שחיטת נכרי טבילה ומטמאה במשא, aber nicht תקרובות עכו"ם wie אסור בהנאה nur ist, aber als Heiden mit geringerem Fanatismus werden sie, wie der ganze Zusammenhang das. klar beweis't, vom Talmud gleichwohl angesehen. S. Raschi und Tosefot das. Aus gleichem Grunde wird עכו"ם 7 b. in Bezug auf den Verkehr mit Heiden vor ihrem Festtag derselbe Unterschied zwischen palästinensischen und außerpalästinensischen Heiden gemacht, daß mit letztern nur am Feste selbst, mit erstern aber drei Tage vor demselben jeder Verkehr untersagt sei בגולה אינו אסור אלא יום אחד, welches Raschi mit dem Satz aus Chullin 13. erklärt. So viel ist gewiß, daß der Talmud über Christen gar keine Gelegenheit hatte, sich auszusprechen. Wie er sich ausgesprochen haben würde, wenn er dazu veranlaßt gewesen wäre, muß dahingestellt sein. Die nachtalmudischen Rabbinen haben hinsichtlich des Verkehrs mit Christen (Maimonid. ausgenommen) eine Concession gemacht, die sie aber, wie wir (Autonomie S. 112, Anmerk. 80.) nachgewiesen, nicht consequent durchführten, weshalb dies eine Handelsprivilegium nicht hoch anzuschlagen ist. Das Pariser Sanhedrin aber, welches die Umstände zur Consequenz drängten, hat sich wahrlich nicht als Held in dieser Affaire benommen.

„könnte nicht stattfinden, wenn ein oder der andere Theil die Heiligkeit der Ehe nicht anerkennte, und in solchem Falle würden die Ehegatten sich trennen dürfen, ohne einer förmlichen Ehescheidung zu bedürfen. Die Heirath wäre bürgerlich gültig, aber ohne Kraft nach dem Gesetz der Kirche.“ Freilich, wenn ein oder der andere Theil die Heiligkeit der Ehe nicht anerkennte: aber warum wird denn vorausgesetzt, daß der christliche Theil die Heiligkeit der Ehe nicht anerkennt? Erkennen denn die Christen in der That die Heiligkeit der Ehe nicht an? oder sollte etwa unter der Heiligkeit der Ehe blos die Heiligkeit der religiösen Ceremonie gemeint sein? Wo steht aber denn in der Lehre Moses und der Rabbinen geschrieben, daß man die Heiligkeit der Trauung anerkennen müsse, um durch dieselbe in das eheliche Verhältniß eintreten zu können? Wenn zwischen Juden und Christen ein eheliches Verhältniß überhaupt möglich ist, d. h. wenn dem Juden gestattet ist, mit dem Christen in einer Ehe leben zu dürfen, so ist die kirchliche Geltung der Trauung mit nichten an die Anerkennung ihrer religiösen Heiligkeit von Seiten des Christen geknüpft. Die Trauung muß deshalb ungültig sein, weil mit dem Christen ein eheliches Verhältniß auf dem Standpunkt der Rabbinen unmöglich ist, aber nicht umgekehrt die Ehe deshalb unmöglich sein, weil der Christ die Heiligkeit der Trauung nicht anerkennt. Und warum sollte der Christ die Heiligkeit der Trauungsceremonie nicht anerkennen wollen oder dürfen, wenn er die Heiligkeit der Ehe überhaupt anerkennt? Hat er als Christ einen Begriff von der Ehe, als einem sowohl von der jüdischen als christlichen Religion gebotenen und geheiligten Verhältniß zur Bildung der Familie, und weiß er, daß zur Eingehung derselben eine Ceremonie, d. h. irgend eine vor Zeugen durch Wort und That kundzugebende Willenserklärung, erforderlich sei, so enthält die jüdische Ceremonie, nämlich die Uebergabe eines Ringes und die Aussprache der Trauungsformel הרי את מקודשת לי von Seiten des Mannes durchaus nichts, was nicht auch der Christ thun oder thun lassen darf. Freilich kann der Christ den Zusatz כדת משה וישראל nicht selbst sprechen oder sprechen lassen. Aber dieser ist auch nicht nothwendig, und ist die Gültigkeit der Trauung, wie bekannt, daran so wenig, wie an eine bestimmte Formel überhaupt, gebunden. Es ist wahr, daß die üblichen Segenssprüche, in welchen so viel Jüdischnationales vorkommt, da, wo ein Theil dem Christenthum angehört, nicht zu sprechen sein werden; allein auch diese können ohne Nachtheil für die Trauung weggelassen und durch andere allgemein gehaltene, die darum nicht weniger jüdisch-religiös sein würden,

füglich ersetzt werden. Es ist daher durchaus kein Grund abzusehen, warum die jüdischen Trauungsgebräuche, nämlich die, welche den gültigen Vollzug der Ehe bedingen, von dem christlichen Theil nicht anerkannt werden und darum nicht stattfinden können sollten. In solchem Falle, sagen die Deputirten, würden die Ehegatten sich trennen dürfen, ohne einer förmlichen Scheidung zu bedürfen. Freilich, wenn die Ehe kirchlich ungültig ist, bedarf sie auch keiner kirchlichen Trennung. Aber die Ungültigkeit der Ehe muß vorerst aus ihrem Wesen erklärt werden, nicht aus dem Umstande, daß der christliche Theil die jüdische Trauung nicht anerkennt. Es muß bewiesen werden, daß אין קידושין תופסין die Ehe hier nicht Platz greife. Wo dieß der Fall ist, da liegt nicht das Hinderniß in der Form, sondern an dem Wesen der Ehe selbst. So ist die Regel: אין קידושין תופסין בערוות, weil eine Ehe unter solchen Personen, die einander blutsverwandt sind, nicht möglich ist. Es ist eine Täuschung, wenn man aus dem Worte: Kiduschin, welches allerdings die Trauung bedeutet, den Beweis führt, daß die Ehe deshalb unstatthaft ist, weil diese Ehelichungsform nicht anwendbar ist. Wo die קידושין nicht תופסים, da ist die Ehe nicht möglich. Aber warum? Immer weil die Ehe unter den betreffenden Personen verboten ist. Das Eheverbot ist der Grund, daß אין קידושין תופסין, aber nicht umgekehrt ist dieses der Grund des Eheverbots. Soll nun das Eheverbot bewiesen werden, so muß dies in der Beschaffenheit der Personen und ihrer Unfähigkeit, mit einander in der Ehe zu leben, aufgesucht und ermittelt werden. Der Ausdruck אין קידושין תופסין ist nur eine Umschreibung, aber nicht die Erklärung des Eheverbots. Es ist daher eine große Unwahrheit und eine mentale Reservation obendrein, wenn das Sanhedrin die Unmöglichkeit der Ehen zwischen Juden und Christen nicht aus dem Wesen selbst, sondern angeblich aus den Formen zu erklären suchte. Es hat sich hierdurch in große Widersprüche verwickelt und den Gegenstand, statt aufzuhellen, nur noch mehr confundirt.

Es ist also gewiß, daß auch das Sanhedrin mit allen nachtalmudischen Rabbinen das Eheverbot zwischen Juden und Nichtjuden auf dem Standpunkte des Talmuds so fasse, daß ein eheliches Verhältniß unter ihnen nicht stattfinden könne und von jedem Unterschiede zwischen götzendienerischen und monotheistischen Völkern, wofern sie nur keine Juden sind, abzusehen sei. Wie der Staat die Ehe von seinem Standpunkte aus in bürgerlicher Hinsicht zu betrachten habe, ist seine, nicht Sache des Judenthums. Hr. S. R. Hirsch ist hierin viel gerader und

offener als das pariser Sanhedrin. Seine Worte (Erste Mittheilungen aus N. Briefwechsel S. 27) lauten hierüber: „Sprechen wir es einmal ruhig und ernst aus, wie es im Judenthum in Bezug auf diese Frage stehe. Das Verbot ehelichen Umgangs mit Nichtjuden ist nach dem Talmud keine talmudische Erschwerung, vielmehr lehrt der Talmud, findet von Grund aus, „nach dem Pentateuch" gar kein **ehelicher** Umgang zwischen Juden und Nichtjuden statt, da אין קידושין תופסין, da das Ehebündniß gar nicht haftet, null und nichtig ist, und ein jeder solcher Umgang nur ein unehelicher sein kann. Die Kinder, die aus einem solchen Umgang geboren werden, tragen, wie überall nach talmudisch interpretirten Grundsätzen der Thauroh, wo kein Ehebündniß haftbar ist, den Charakter der Mutter." Nach dieser offenen und ehrlichen Sprache — da jeder Unterschied zwischen Heiden und Christen in diesem Bezuge ignorirt wird — sind die zweideutigen Reden des Sanhedrin in ihrem wahren Lichte zu beurtheilen. Auf dem talmudischen Standpunkt verhält es sich in der That also. Die Mischnah (Kiduschin 3, 12) spricht es geradezu aus: וכל מי שאין לו לא עליו ולא על אחרים קידושין הולד ממותה ואיזה זה ולד שפחה ונכרית; desgleichen Jebamoth 2, 5: את מי שיש לו את מי זוקק את אשת אחיו ליבום[7] חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית מי שיש לו בן מן השפחה ומן הנכרית. Die Gemara spricht es an vielen Stellen[7]) aus, daß ein eheliches Bündniß nicht hafte, und daß die aus dem ehelichen Umgange eines Juden mit einer Nichtjüdin erzeugten Kinder dem jüdischen Volke nicht angehören und den jüdischen Volkscharakter[8]) nicht besitzen, während die aus dem ehelichen Umgange einer Jüdin mit einem Nichtjuden erzeugten

---

[7]) S. Jebamoth 22 b.: פרט לאחותי משפחה ונכרית שאין אישות לאביך בה, und Raschi das.; ibid. 45 b.: נכרי ועבד הלא תפסי בהו קידושין כלל. Vergl. indeß Raschi Sanhedrin 51 a., da heißt es wieder: כיתי נתין וממזר אעפ שאסורין לבא בקהל יש להם חייבי לאוין קידושין תופסין בחייבי לאוין, da nach ר"ע nur Blutsverwandte hiervon ausgenommen sind, aber nicht חייבי לאוין גרידא.

[8]) Auf dem Standpunkt des Talmuds heißt Jude sein oder nicht Jude sein, dem jüdischen Volke angehören oder nicht angehören, den jüdischen Volkscharakter besitzen oder nicht besitzen, jüdisches, heiliges Blut in seinen Adern haben oder fremdes, unheiliges. Man täuscht sich, wenn man meint, daß auf diesem Standpunkt unter "Jude sein," den jüdischen Glauben haben, verstanden werde. Deshalb kann der im jüdischen Volke, d. h. von einer jüdischen Mutter Geborene mit dem jüdischen Glauben nicht auch seine Abkunft vom jüd. Volke und seine Angehörigkeit an dasselbe veräußern. Diejenigen irren sehr, welche diesem Standpunkt nachrühmen, das

Kinder, wenn sie auch nicht als eheliche, doch als Juden zu betrachten sind: אשכחך דלא תפסי בה קידושין ולדה כמותה מנלך? אמר קרא (Kiduschin 68 b.) Wir wollen hier also die erschwerende Seite gelten und Diejenigen vollkommen gewähren lassen, welche auf dem Standpunkt des Talmuds die Ansicht festhalten, daß das Eheverbot mit Nichtjuden nach diesem ein biblisches und von jedem Unterschied zwischen Heiden und Monotheisten abzusehen sei. — Aber nach dem Grunde dieses Verbotes wollen wir fragen und worin das Ehehinderniß mit Nichtjuden seine Wurzel habe, und ob es nicht in einer rabbinischen Anschauung ruhe, über welche unser religiöses Bewußtsein nun einmal hinausgegangen ist und sie daher unmöglich ferner festhalten kann. Wäre die Ehe im Judenthum ein Sacrament, wir wollen annehmen, die Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts in der Ehe wäre ein Symbol des göttlichen Bundes mit Israel — eine bildliche Vorstellung, welche zwar die Propheten häufig, aber doch nur als Bild gebrauchten — so wäre es begreiflich, daß die Ehe nur unter Juden als Bundesgenossen, nicht aber mit Nichtjuden, welche, da sie außerhalb dieses Bundes stehen, in der ehelichen Vereinigung das Symbol desselben nicht erblicken können, eingegangen werden kann, so wie auch, daß zur Eingehung reli-

---

Judenthum halte den Juden fest und gebe ihn nicht frei. Unter diesem „Judenthum“ ist nicht die Religion des Judenthums, sondern die jüdische Volksthümlichkeit zu verstehen, und will nichts anderes sagen, als daß geschehene Dinge nicht zu ändern sind, und daß nach dem jüd. Staatsgesetz der im jüd. Volks- und Nationalverbande Geborene oder in demselben einmal Aufgenommene aus demselben nicht wieder heraustreten und von seinen Verpflichtungen gegen denselben sich nicht lossagen könne. Der Talmud hat den ganzen mosaischen Volksbegriff zu einem Religionsbegriff umgewandelt; was im Mosaismus auf den Staatsverband bezogen wird, bezieht der Talmud auf den Religionsverband, der Staat mit der ganzen Volksverfassung ist unter seinen Händen zur Religion geworden. Aber wie nach ihm der im jüd. Volksverbande Geborene niemals aus demselben heraustreten und eine Verwandlung erleiden kann, so kann auch der Volksbegriff überhaupt zum Religionsbegriff niemals sich verwandeln. Da das jüd. Volksverhältniß durch die Geschichte vernichtet worden, so muß auch der Begriff desselben aus dem Religionsbegriff ausgeschieden, nur die Religion und nur der Religionsverband erhalten werden. — Da nach den Rabbinen der geborene Nichtjude nur durch den Act der Beschneidung in den jüd. Volksverband — als in dem Augenblick der Bekehrung in demselben neu geboren, גר שנתגייר כקטן שנולד — eintreten kann, so möchte dieses gerade auf dem rabbinischen Standpunkt für den politisch-nationalen Charakter der Beschneidung Zeugniß geben, während ihr in der Bibel nur eine rein religiöse Bedeutung vindicirt werden kann.

giöse Formen, eine kirchliche Einsegnung, welche jene symbolische Umhüllung der Ehe den Partheien zum Bewußtsein bringen soll, erforderlich seien. Die christliche Kirche, namentlich die katholische, welche die Ehe als Sacrament auffaßt, ist vollkommen in ihrem Rechte, wenn sie Ehen mit Juden und Heiden, überhaupt mit Nichtchristen, als unstatthaft erklärt. Die Ehe ist aber nun einmal im Judenthum kein Sacrament, welches ihre Auflösbarkeit beweiset, und kann niemals zu einem solchen gemacht werden. Warum sollte also eine Ehe zwischen Juden und Nichtjuden unmöglich sein? Der Talmud spricht nichtjüdischen Völkern das Familienverhältniß auf ihrem Standpunkt nicht ab[9]), und sucht es, wie alles Andere, aus der

---

[9]) Wie Locker jedoch die Rabbinen diese Familienbande bei den Nichtjuden sich dachten, beweis't der Umstand, daß, wenn sie zum Judenthume, d. h. zum jüdischen Volke, mit Uebernahme seines Volksberufes — den die Rabbinen in aller Ewigkeit fortgesetzt sich denken — übergehen, sie als jetzt neu geboren und alle ältern Familienbande als gelös't betrachtet werden, so, daß der Proselyt seine nächsten Blutsverwandten, seine Mutter oder Schwester, heirathen darf, weil mit dem Uebergange zum Judenthume alle früheren menschlichen Beziehungen aufhören. Wer sich davon überzeugen will, der lese die Zusammenstellung dieser Gesetze nach den Diskussionen des Talmuds Jebamoth 98. bei Maimonid. Issure Biah 14. §. 11 ff.: גוי שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא גוי או כשהוא עבד אינן שאר בשר ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהם משום כלל. דין תורה שמותר לגר שישא אמו או אחותו מאמו שנתגיירו אבל חכמים אסרו דבר זה כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שאמש היתה לו זו אסורה והיום מותרת. וכן גר שבא על. אמו או אחותו והיא בגיותה הז כבא על הנכרית (vergl. noch §. 13 ff.). Also der Uebertritt zum Judenthum hat die früheren innigsten Familienbande gelös't; Eltern und Kinder, Bruder und Schwester stehen wie wildfremde Geschöpfe einander gegenüber und dürfen nach der Bibel — so sagen die Rabbinen — trotz dem, daß das rein menschliche Gefühl, das Blut in den Adern, sich dagegen empört, sich heirathen! Mit Recht haben die חכמים gefühlt, daß dies in den Augen der Proselyten das Judenthum um seine Ehre und Würde bringen und ihnen dasselbe, mit ihrer frühern Religion, welche Blutschande verabscheuet, verglichen, nur als קדושה קלה „geringere Heiligkeit" erscheinen müßte. Aber eben darum hätten sie eine solche Ansicht der göttlichen Bibel, der sie fremd ist, nicht aufbürden sollen (vergl. l. c. die Ausspruche אין אב למצרי und אפקוריה אפקריה רחמנא לזרעיה וכו'). — In einer andern Beziehung haben die Rabbinen das Familienverhältniß der Nichtjuden — weil sie in der Bibel eine Andeutung dafür fanden — gleichfalls anerkannt, nämlich in Beziehung auf Erbrecht, daß nämlich der Sohn den Vater — für andere Verwandtschaftsverhältnisse fanden sie keine Andeutung in der Bibel — beerbt: דבר תורה נכרי יורש את אביו שנא׳ (Kiduschin 17 b. Maimonid. h. Nachloth 6. §. 9.) Aber als Consequenz jener in Bezug auf Verwandtschaftsehen geltenden Ansicht, daß durch den Uebertritt zum Judenthum alle früheren Familienbande aufgelös't

Bibel zu beweisen: אכל נכרית דאית לה חייס (Jebamoth 23 a; s. Raschi das.) Er muß hiernach consequent sein und den nichtjüdischen Völkern auch die Ehe in ihrer moralischen Gel-

---

werden, können auch die aus der Ehe der Nichtjuden entsprungenen Kinder ihren Vater als Proselyten, selbst wenn sie mit ihm zum Judenthume übergegangen, nicht beerben, haben keinen Rechtsanspruch auf seinen Nachlaß, weil sie von der jüdischen Rechtslehre nicht als seine Kinder betrachtet werden: ואין הגר יורש את אביו הגר ולא גר את הגר לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים (Kiduschin l. c. und Maimonid. l. c.) — In Italien soll ein altes Gesetz existiren, wonach Juden ihren Verwandten, der zum Christenthum übergegangen ist, nicht beerben können, weil die Taufe die Blutsverwandtschaft und mit ihr die Erbfähigkeit aufhebe, und nach Zeitungsberichten soll ein solcher Proceß, wo französischen Juden das Erbrecht eines ihrer zum Katholicismus übergegangenen Verwandten streitig gemacht wird, jetzt in Turin obschweben und ob dieser horrenden Naturwidrigkeit die französische Presse bewegen. Ein solches Gesetz ist, wie jedermann sieht, höchst intolerant. Aber die Rabbinen sind es, wenigstens in diesem speciellen Fall, nicht, sind nur consequent; denn auch im Fall, wenn der Sohn mit dem Vater zum Judenthum übergegangen ist, können sie sich doch nicht gegenseitig beerben ולא גר את הגר, während der vom Judenthum Abgefallene ישראל מומר seine jüd. Verwandten beerbt. Aber höchst intolerant ist das Princip und die Intoleranz steigert sich mit der Consequenz desselben. Würden sie ein sittliches Familienverhältniß mit gleicher Consequenz bei nichtjüdischen Völkern anerkannt haben, so wären sie auf alle solche Theorien nicht verfallen. Die Vorstellung, daß nur das jüd. Volk ein Ehe- und Familienverhältniß in solcher hohen Bedeutung habe, gehört zu den Gesammtvorstellungen von vorzüglicher Berechtigung dieses Volkes, die sie, statt zu nähren und immer mehr auszubilden, entschieden hätten aufgeben müssen. Vergl. M. זכיה ומתנה 1, §. 6.: גר שמת ולא הוליד ישראל אחר שנתגייר אין לו יורשין אלא כל הקודם והחזיק בנכסיו זכה und Baba Batra 149. in Bezug auf גר, daß לאו בר ירושה הוא und, wie in Bezug auf Verwandtschaftsehen, erklärt dies רשבם auch hier mit demselben Grunde דרחמנא אפקריה לזרעיה דגר. Was nicht Alles dem lieben Gotte aufgebürdet wird! In dem Zusammenhange daselbst ist die Notiz nicht uninteressant, daß die Geburt im jüd. Volke noch nicht allein genug ist, der Same muß bei der Empfängniß schon ein heiliger, d. h. ein jüdischer, es muß הורתו ולידתו בקדושה sein; erst dann ist er erbfähig und darf die in gleicher Heiligkeit geborenen Verwandten nicht heirathen. Vergl. Schebiith 10, 9. nebst Maimonid. Commentar das. Kiduschin f. 17 b.

Nachdem Obiges längst geschrieben war, erhielt ich № 44. des Orients, wo in dem aus J. Triglands Abhandlung über die Karäer mitgetheiltem Auszuge die Stelle vorkommt: „Die verbotenen Verwandtschaftsgrade bei der Eheschließung wollten die Rabbinen auf die nationalen Juden beziehen, nicht auf die Proselyten. Daher gestatten sie Allen, die aus dem Heidenthume zum Judenthume übertraten, jede weibliche Person aus der Familie des Vaters, wenn sie ihnen gefiele, zu heirathen, da durch die Annahme der neuen Religion alle alten Verwandtschaftsverhältnisse aufgelöst seien.“ Das Factum betreffend, hat Trigland vollkommen Recht; jedoch irrt er

tung auf ihrem eigenen Gebiete einräumen, wenn er ihnen auch nur die eine natürliche Ehelichungsform, nämlich den faktischen Beginn des ehelichen Beisammenlebens בעולת בעל, aber nicht אשת איש, welches letztere nach ihm nur ein Resultat anderer Formen ist, zugesteht. Da die nichtjüdischen Völker nach dem Talmud die Ehe auch nur der Bibel zu verdanken haben und ohne eine solche gelegenheitliche Erwähnung derselben in der Schrift, woraus dieses hervorgeht, auf die Ehe hätten verzichten müssen, so müssen sie es natürlich nur bei derjenigen Form bewenden lassen, welche die Bibel für sie feststellt, nämlich nur בעולת בעל aber nicht andere Formen als חופה וקידושין, oder wie der Gemara Sanhedrin 57 b sich ausdrückt נכנסה לחופה ולא נבעלה, daher der Ausspruch, daß נכרים לא שייכי בתורת גיטין וקדושין (vgl. Gittin 10 b, Raschi das.) Sollte etwa deshalb der Nichtjude mit dem Juden kein eheliches Verhältniß binden können, weil für ihn, als בן נח, diese Formen des חופה וקידושין nicht bindend sind, so wäre doch dieser Verlegenheit auf rabbinischem Standpunkt leicht dadurch abzuhelfen, daß sie die Gültigkeit der Ehe erst von dem faktischen Anfang derselben datirten, so wie sie die נישואין auch bei Juden nur von diesem Zeitpunkt an rechnen und deshalb ייחוד הראוי לביאה verlangen. Da nun den nichtjüdischen Völkern, wenn sie auch in Bezug der Ehelichungs- und Scheidungsformen von den Juden abweichen und daher als nicht בתורת גיטין וקידושין seiend, betrachtet werden, dennoch in Bezug auf einander das Familien- und Eheverhältniß nicht abgesprochen wird, so muß die Frage entstehen: welches ist denn der eigentliche Grund, weshalb sie mit Juden kein Familien- und Eheverhältniß gründen können? Da bist jetzt diese Frage noch eigentlich gar nicht, wenigstens nicht wissenschaftlich erörtert worden, so galt die Verschiedenheit der Religion, oder richtiger der Mangel der jüdischen Religion an einem Theile, als die Ursache, warum ein Ehebündniß zwischen Juden und Nichtjuden nicht haften

---

darin, wenn er meint, daß nach den Rabbinen die Annahme der neuen Religion die ältern Verwandtschafts-Verhältnisse auflöse. Nicht die Religion bewirkt diese Wunder, sondern die jüdische Nationalität, die neue Geburt im jüdischen Volke. Wenn derselbe Proselyt wieder die Religion wechselt und zum Heidenthum zurückkehrt, so darf er doch, weil er in nationaler Beziehung des jüdischen Volkscharakters sich nicht wieder entäußern kann, keine Blutsverwandte, die schon im Judenthume geboren ist, heirathen. Die jüdische Religion ist unschuldig an den Sünden des jüdischen Volkes. — Auch hätte Trigland bemerken müssen, daß das Verbot, die Verwandten mütterlicher Seite zu heirathen, nach dem Talmud nur eine rabbinische Erschwerung sei כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה.

könne. Die Religion galt als das bindende und zugleich trennende Element, und ohne weiter über die Sache nachzudenken nahm man an: daß die nichtjüdische Religion des einen Theils das Ehehinderniß enthalte, welches das Haften des ehelichen Bundes nicht zu Stande kommen läßt. Allein gegen diese Annahme läßt sich mit Recht einwenden: wir sehen ja, daß die Ehe zwischen Juden und Nichtjuden, d. h. solchen Personen, die den jüdischen Glauben nicht haben, aber ihrer Abstammung nach dem jüdischen Volksstamme angehören, wohl stattfindet; daß zwischen solchen Personen trotz der verschiedenen religiösen Ueberzeugung dennoch die קידושין תופסין. Nicht nur dauert der Bestand der Ehe zwischen Personen auch dann noch ungeschwächt fort, wenn der eine Theil von der Religion des Judenthums abgefallen ist und einen fremden nichtjüdischen Glauben angenommen hat, und kann nicht anders als durch förmliche Ehescheidung wieder aufgelöst werden, sondern auch die Ehe eines Juden mit einer zum Christenthum oder sonst einem nichtjüdischen Glauben übergegangenen Person kann von vorn herein als vollkommen gültig geschlossen werden. Die spätesten Nachkommen jüdischer Familien, die vor Jahrhunderten zu einem andern Glauben übergetreten sind, werden, so lange ihre jüdische Abkunft gewiß ist, in Bezug der Ehe mit Juden immer als noch zum jüdischen Volksstamme gehörig betrachtet und ihre Ehe mit Juden als vollkommen legal anerkannt (Jebamoth 47 b; vergl. Magid Mischneh zu Maimonid. Frauen, 4, 15). Die Besorgniß des Talmuds geht hierin soweit, daß er jedes Ehebündniß mit Nichtjuden geschlossen, nach der erschwerenden Seite hin in Rücksicht aller Folgen für gültig erklärt, weil es möglich ist, daß der nichtjüdische Theil ein Abkömmling der zehn Stämme Israels sein könne, mit welchem wegen seiner jüdischen Abkunft trotz seines nichtjüdischen Glaubens ein Ehebündniß stattfindet[10]). Daß derselbe, als einem fremden Glauben angehörig, die Heiligkeit der jüdischen Trauungsceremonien nicht mehr und nicht minder als jeder andere Mensch von derselben Confession anerkennt, ist gewiß. Aus diesen sprechenden Thatsachen ist, wie wir glauben, schlagend bewiesen, daß die Verschiedenheit des Glaubens, oder richtiger, daß der nichtjüdische Glaube unmöglich das Hinderniß enthalten könne, weshalb Ehen zwischen Juden und Nichtjuden nicht stattfinden können; vielmehr ist hieraus mit großer Sicherheit der Beweis zu führen, daß nichts anderes als die gleiche Abkunft aus dem jüdischen Volks-

[10]) ובני שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין שמא מעשרת השבטים הוא Jebamoth 16 b. S. Tosefot das.

stamme die nothwendige Bedingung der gültigen Ehe ist, daß der jüdische Volksstamm mit keinem andern sich ehelich verbinden darf und darum sich nicht ehelich verbinden kann, weil der jüdische Volksstamm ein von Gott besonders geheiligter[11]) ist, der durch die Blutsvermischung mit andern nicht geheiligten Völkern seine eigene Heiligkeit derogirt[12]).

---

[11]) Vrgl. Jebamoth 42 a: גר וגיורת צריכין להמתין גחדשים כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה.

[12]) Jebamoth 76 wollte רבא zuerst die Ansicht geltend machen, daß nicht Volksheiligkeit, sondern Religionsrücksichten dem Eheverbot zu Grunde liegen. Es handelt sich nämlich das. um die Frage: ob ein פצוע דכא כהן, der wegen seiner Impotenz, den heiligen Volksstamm fortzupflanzen, keine Israelitin heirathen, d. h. nicht in die Gemeinde Gottes kommen darf, eine גיורת oder משוחררת ehelichen dürfe, welches davon abhängig ist, ob er durch den Mangel der Zeugungsfähigkeit seine priesterliche Heiligkeit eingebüßt habe oder nicht, welche Frage mit der Baraita, daß פצוע דכא ישראל מותר בנתינה, mithin derselbe durch diesen Umstand seiner israelitischen Volksheiligkeit verlustig geworden, beantwortet wird, denn: אסד בקדושתיה קאי אקרי כאן לא תתחתן. Hiergegen macht רבא den Einwurf: אטו התם משום קדושה ולאו קדושה הוא דלמא מוליד בן ואזיל פלח לעז והמ בהיותן נכרים כי מגיירי בישראל שרי וכו׳. Allein diese Ansicht wurde bald durch Einwürfe widerlegt, so daß ihr Urheber sie mit den Worten widerruft: לאו מילתא היא בהיותן נכרים לית להו חתנות נתגיירו אית להו חתנות, welches Raschi noch erklärt: אלא ודאי קרא בגרים כתיב ומשום קדושה הוא. Nach diesem beziehet sich das Eheverbot חתנות, nur auf גרים, mit welchen חתנות oder אישות möglich ist, wo das eheliche Bündniß haften kann und קידושין תופסין (vrgl. עז 36 b: דאורייתא אישות דרך חתנות); קודם שנתגיירו, oder בהיותן נכרים aber braucht die Ehe gar nicht verboten zu werden, da sie unmöglich und das Zusammenleben nur דרך זנות ist, welches דאורייתא, wenn es nicht בפהרסיא, wo קנאים פוגעין, sondern בצנעה geschieht, gar nicht, sondern blos rabbinisch verboten ist (s. l. c.), es wäre denn, daß der בועל ein כהן ist, wo er wegen זונה der Geißelungsstrafe unterliegt (vrgl. Maimonid. אב 12, 1—3). Maimonid. hebt den Unterschied zwischen גרים und נכרים nicht hervor, (S. Magid- und Keßef-Mischneh z. St. und § 22 das.), desto mehr aber alle übrigen Autoren, als רת, der (s. Tosefot Jebamoth 79 דה ונתינים) in Bezug auf die zum Judenthum bekehrten Giboniten נתינים, sagt: דמדאורייתא אסירי בלאו דלא תתחתן כדמסיק רבא לעיל דבגירותן אית להו חתנות; namentlich סמג לאווין קיב, welcher ausdrücklich sagt: פשוטו של מקרא שבגיותם הכתוב מדבר.... ובפ הערל דורש רבא שאותו לאו דלא תתחתן דמשמע דמשעת חיתון הן הקידושין עובר בלאו ואפילו לא בעל זה אינו אלא בגירותן שיש שם תפיסת קידושין אבל בגיותן אינו עובר בלאו עד שיבעול. Dieser Schluß, wie auch der Nachsatz: וכשבעל עובר על לאו דלא תקח, womit Tosefot (עז 36 b דכתיב) übereinstimmt, ist nur gemeint, wenn קידושין vorausgegangen sind, da בעילה דרך זנות nach allen Ansichten und wie סמג selber später unten ausführt, nur rabbinisches Verbot, nämlich eines von den יח דברים ist. S. Tur Eben Haeser Cap. 16, der ebenso wie סמג sich ausspricht: אבל בגיותן לא שייך בהו חתנות ואינו לוקה עד שיבעול ואז לוקה עליה משום לא תקח.

Das aus dem ehelichen Umgang eines Juden mit einer Nichtjüdin geborene Kind wird, weil die Ehe nicht haften kann, außerhalb des Judenthums geboren, und der Jude

---

Wie man aber in Fällen, wo das eheliche Bündniß nicht haftet, wo אין קידושין תופסין, dennoch den ehelichen Umgang als solchen bestrafen kann, gehört zu den unbegreiflichsten rabbinischen Satzungen. Der spitzfindige Unterschied zwischen חתנות und קיחה, daß, obwohl jenes nicht stattfindet, dieses dennoch Raum gewinnen kann, beweist durch seine Unübersetzbarkeit, daß er logisch falsch ist. Entweder findet בגיותך die Ehe statt, oder nicht; ist ersteres der Fall, so ist es חתנות; ist letzteres der Fall, so ist ein ehelicher Umgang ungedenkbar und kann nicht als solcher bestraft werden. Es ist also diesem nach die Ehe mit גרים, Proselyten nach den Rabbinen auf biblischem Standpunkte in so fern möglich, daß קידושין תופסין, aber durch לא תתחתן verboten und zwar nicht aus Rücksicht auf die Religion, sondern auf קדושה Volksheiligkeit, mit נכרים aber unmöglich und auch durch לא תקח verpönt. Es leidet aber keinen Zweifel, daß hier nur überall von גרי צדק, die gänzlich zum Judenthum übergegangen sind, die Rede ist, mit גרים תושבים aber ist die Ehe unmöglich, nämlich אין קידושין תופסין, weil diese, wenn sie auch den Götzendienst abgeschworen, doch in Bezug auf jüdische Volksheiligkeit völlig fremde sind und als noch בגיותך seiend betrachtet werden. Da aber גרים מותרים לבוא בקהל (S. M. l. c. 25 u. Tur E. H. c. 4), in die Gemeinde Gottes kommen dürfen, so wäre dies mit dem Satze נתגיירו אינה להו חתנות im Widerspruch, welcher aber dadurch beseitigt wird, daß letztere Regel nur von שבעה עממין gilt, mit den übrigen Völkern בנתגיירו, wenn sie völlig zum Judenthum übergegangen sind, die Ehe unter gewissen Beschränkungen, als גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה und גיורת אסורה לכהן (Kiduschin 76), erlaubt ist. Diesen Unterschied stellt besonders סמג im Register und im Werke לאוין קכ heraus. In ersterem lauten seine Worte: בשבעה עממים כתוב לא תתחתן בם ומפרש בס' העדל אף כשיתגיירו יובר משעת הקידושין אבל בגיותך אין בהם שום הציסת קידושין אבל משאר האומות שיתגיירו מותר להתחתן. und in letzterem אבל משאר האומות שיתגיירו מותר להתחתן. Daß hier unter שיתגיירו nur vollständige Bekehrung zum Judenthum, nicht aber eine mit bloßer Uebernahme der noachidischen Pflichten verstanden werde, wird kein Talmudkundiger, am allerwenigsten Hr. F., bezweifeln. Die Verpflichtung auf das ganze Ceremonialgesetz hängt mit dem jüd. Volkscharakter und dessen specifischer Heiligkeit auf das Innigste zusammen und sind sie beide in- und durcheinander bedingt. Nach der Ansicht des רש"י (Kiduschin 68 b.), daß מקרי כל המסירין, בי יסיר לרבות כל המסירין, bezieht sich das Eheverbot in der Bibel auf alle nichtjüdische Völker. Wäre also diese Ansicht als Halachah angenommen, so müßte nach Obigem das Eheverbot des לא תתחתן mit allen Völkern auch בשתגיירו statt finden. Allein diese Ansicht des רש"י wird (S. Tosefot עז 36 b. כי) verworfen, das Eheverbot mit andern Völkern aus einem andern Vers (Deutr. 21, 13) erwiesen, aber nur בגיותך und nicht בגיירותך.

Aus alle dem geht zweifellos hervor, daß auf rabbinischem Standpunkt das Eheverbot mit Nichtjuden nicht den nichtjüdischen Glauben, sondern das nichtjüdische Volk zur Grundursache habe. Maimonid. sagt l. c. §. 5.: והבא על בת גר תשב אין

hat daher seinen Samen dem jüdischen Volksstamm entzogen und denselben entheiligt (S. R. Nissim Kiduschin 3 und Lipman Heller Jebamoth 2,5.) Die Heiligkeit des jüdischen Volkes[13])

הקנאים פוגעין בו אבל מכין אותו מכת מרדות; der Monotheismus kann hier nicht der Grund sein, sondern das den Volkscharakter bedingende Ceremonialgesetz, oder umgekehrt. Wenn auch Magid Mischneh M. hierin nicht beipflichtet, so wird er doch das Eheverbot mit derselben nicht bestreiten. Die von סמג und Tur nachgeschriebenen Worte des M. l. c. §§. 7. 8.: עון זה אף שאין בו מיתת בד׳ אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע״פ שהוא ממזר והבן מן הגויה אינו בנו שנא׳ כי יסיר וגו׳ מסיר אותו מלהיות אחרי ה׳ ודבר זה גורם להדבק בגוים שהבדילנו הקב״ה מהם ולשוב מאחרי ה׳ ולמעול בו, obwohl sie sich zunächst auf außerehelichen Umgang beziehen, sind doch, da sie auch auf das eheliche Verhältniß Anwendung haben und eigentlich demselben entlehnt sind, charakteristisch genug, um das innere Princip des Eheverbots deutlich zu offenbaren. Der in Ehebruch und Blutschande gezeugte Sohn ist immer Israelit, durch seine Geburt im israelitischen Volke aus israelitischen Blute, während der mit einer Nichtisraelitin gezeugte außerhalb des israelitischen Volkes geboren ist und demselben nicht angehört. Die Untreue gegen Gott besteht in der Entheiligung des israelitischen Samens, in der Entäußerung desselben aus dem durch Gott geheiligten israelitischen Volksstamm. Was Gott getrennt, heißt es hier, darf der Mensch nicht binden. In dem Spruch הבועל ארמית קנאים פוגעין בו wird, wie wir oben in M. Erklärung gesehen, nicht die durch die Oeffentlichkeit des Vergehens verhöhnte Sittlichkeit an sich — diese wird, wenn der Gegenstand derselben eine Jüdin ist, nicht um ein Haar breit weniger verletzt — sondern die Geschlechtsvermischung mit einer Nichtjüdin, welche aber auch dann, wenn sie durch das sittliche Verhältniß des Ehebündnisses geheiligt wird, in den Augen der Rabbinen an Strafbarkeit nicht verliert.

13) Wenn auch in der Bibel die Volksheiligkeit als Grund des Eheverbotes deutlich genug (Deutr. 7, 6. כי עם קדוש אתה וגו׳; Esra 9, 2. והתערבו זרע קדש בעמי הארצות וגו׳) angegeben ist, so ist doch nicht zu verkennen, daß in der Bibel einerseits der Monotheismus und die nur in ihm begründete höhere Sittlichkeit der Nerv der Volksheiligkeit, andererseits der Polytheismus und die durch ihn begünstigte Sittenverderbniß das Wesen der Unheiligkeit und Unreinheit der ihm ergebenen Völker bildet, weshalb das Eheverbot in der Bibel immer (vrgl. Exod. 34, 16.) an die von solchen Ehen befürchtete Verführung zum Götzendienst anlehnt. Auf rein biblischem Standpunkt läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß Ehen mit Monotheisten, mit גרים in rein biblischer Bedeutung, wenn sie auch übrigens dem jüdischen Volkswesen mit gänzlicher Uebernahme des Ceremonialgesetzes sich nicht angeschlossen haben, nicht verboten seien. In der Bibel ist also noch nicht das fremde Volkswesen, sondern die götzendienerische Religion das eigentliche Ehehinderniß. Nur die Rabbinen gingen weiter; und wie der Patriotismus gegen ein verlornes Vaterland nicht selten größer und stärker ist als gegen das, welches man noch besitzt, so haben sie den Volksbegriff nach seiner Zerstörung mit größerer Intensität aufgefaßt,

ist die einzige Ursache des Eheverbots mit andern Völkern auf dem Standpunkte des Talmuds; nicht die Religion, nicht der Glaube macht das Haften des ehelichen Bündnisses unmöglich, sondern nur die Volksheiligkeit, die an jedem im Judenthum Geborenen unveräußerlich haftet, und durch jegliche Blutsvermischung mit unheiligen Volksstämmen sich verliert. Selbst unter den Juden sind diejenigen Familien, die sich vor Vermischungen mit unreinerem Geblüte durch verbotene Ehen gehütet, beziehungsweise heiliger als solche, bei denen dies weniger der Fall war, und Gott läßt nach der Gemara Kiduschin f. 70 b. seinen Geist, oder seine Schechina nur auf

als er während seiner wirklichen Existenz je besessen. Bei den Rabbinen finden wir schon den jüdischen Volkscharakter und die an ihm haftende Heiligkeit als das ausschließliche Ehehinderniß mit fremden Völkern; nach den Rabbinen ist die Ehe zwischen Juden und גרים תושבים, so lange sie nicht durch die Beschneidung גרי אמת oder גרי צדק, d. h. vollständige Angehörige des jüdischen Volkes geworden sind, wenn sie auch den jüdischen monotheistischen Glauben mit den sieben noachidischen Pflichten angenommen, dennoch verboten, d. h. es kann mit solchen ein eheliches Bündniß nicht haften אין קידושין תופסין, während die Ehe mit wirklichen Götzendienern, die aber dem jüdischen Volksstamm angehören, ישראל מומר לעז (Jebamoth 47 b.) wohl stattfindet und קידושין תופסין. Dieser Unterschied zwischen dem biblischen und rabbinischen Standpunkt ist sehr wesentlich und wohl zu beachten. Wenn wir daher die Ehe zwischen Juden und Monotheisten, namentlich mit den Bekennern der christlichen Religion, mit denen wir sogar auf gemeinsamem Offenbarungsgrund des alten Bundes stehen, wenn wir auch innerhalb desselben dogmatisch noch so sehr verschieden sind, unbedingt für erlaubt erklären, so haben wir es — auch abgesehen davon, daß der ganze Begriff von Volk und Volksheiligkeit ein antiquirter ist — nur gegen die Rabbinen, in keiner Beziehung aber gegen die Bibel zu verantworten. — Es muß noch bemerkt werden, daß, so wie der Begriff von israelitischer Volksheiligkeit in Bezug auf andere Völker im Allgemeinen und insbesondere hinsichtlich der Ehe nicht mehr existirt, so kann auch von einer graduellen Heiligkeit eines besondern Stammes unter den Israeliten selbst, ich meine von der vorzüglichern Heiligkeit der Nachkommen Aarons als Priester, oder des Stammes Levi überhaupt, mithin von den Eheverboten der Priester, die in ihrer beziehungsweise größern Heiligkeit ihren Grund hatten, nicht mehr die Rede sein. Der Priesterdienst, der solche Heiligkeit bedingt, hat mit dem Tempeldienst für immer aufgehört, und die Israeliten stehn als solche unter einander, wie sie sämmtlich als Menschen allen andern Menschen gegenüber, auf gleicher Stufe der Heiligkeit. Vergl. Autonomie S. 159. Anmerk. 117. Daß Hr. F. diesen wichtigen Punkt in seiner so ausführlichen Recension nicht berührt, muß uns wundern. Denn läßt sich auch nichts Erhebliches dagegen sagen, so hat ja Hr. F. bei vielen andern minder wichtigen Punkten an unerheblichem Hin- und Herzerren es nicht fehlen lassen. Vergl. hierüber die mit dieser gleichzeitig erscheinende Schrift: Das Ceremonialgesetz im Messiasreiche S. 40.

den von Vermischung vorzüglich sich rein erhaltenen Familien in Israel ruhen. אין הקבה משרה שכינתו אלא על משפחות מיוחסות בישראל.

Das ist nun einmal, wenn wir wahr und offen sein wollen, der talmudische Standpunkt. Die Ehe zwischen einem Juden und einem Nichtjuden ist nicht deshalb unmöglich, weil der Jude einen andern Glauben als der Nichtjude hat — nach diesem müßten Ehen zwischen Juden und den Nachkömmlingen der zehn Stämme, die seit Jahrtausenden den jüdischen Glauben aufgegeben, gleichfalls unmöglich sein — sondern nur deshalb, weil der jüdische Volksstamm als ein vorzüglich geheiligter mit einem andern unheiligen oder weniger heiligen Volke sich nicht vermischen darf, weil durch eine solche Mischung oder Vermischung seiner eigenen Heiligkeit, nämlich der seines Samens, Abbruch geschieht; weil das jüdische Volksblut immer mehr geschwächt und an Heiligkeit abnimmt. Freilich wenn der Nichtjude zum Judenthum übergeht, d. h. mit der Beschneidung das ganze Ceremonialgesetz annimmt, dann ist die Ehe mit ihm erlaubt, weil er dann auch in den jüdischen Volksstamm aufgenommen wird, und nicht blos dem Glauben, sondern auch dem Volke nach ein neugeborener Mensch גר שנתגייר כקטן שנולד דמי und auch als Jude neugeboren worden ist, weshalb das ganze Ceremonialgesetz für ihn verpflichtend wird. Aber auch dann ist der zum Judenthum bekehrte fremde Volksgenosse an Volksheiligkeit dem geborenen Juden nicht ganz gleich gestellt. Gewisse Personen, die nicht in die Gemeinde Gottes kommen dürfen, weshalb die Ehe des Juden mit denselben nicht möglich ist, kann ein solcher Proselyt heirathen, weil קהל גרים לא איקרי קהל weshalb גר נושא ממזרת (Kiduschin 73 a.) Es frägt sich nunmehr: ob wir die Völker, unter denen wir leben, wirklich nach der talmudischen Lehre für unheilig oder weniger heilig als uns selbst halten; ob wir in der That durch eine Blutsvermischung mit denselben unsere Volksheiligkeit vermindert, die aus solcher Vermischung geborenen Kinder für der jüdischen Volksheiligkeit beraubt glauben; ob wir ein eheliches Bündniß zwischen uns und ihnen in der That nach seiner moralisch-religiösen Geltung für unmöglich halten; ob wir uns, unserer verschiedenen religiösen Ueberzeugung ungeschadet, mit ihnen nicht volksthümlich vermischen wollen; ob wir unsere Volksthümlichkeit noch so schroff gesondert glauben, wie sie einst in Palästina gewesen; ob wir mit unseren Vaterlandsgenossen nicht ein einiges unzertrennliches Volk bilden wollen? Wenigstens sträubt sich unser heutiges Volksbewußtsein gegen die Annahme, daß wir noch

immer ein getrennter jüdischer heiliger Volksstamm sind; wenigstens sprechen wir es überall bei jeder Gelegenheit aus, daß wir dem deutschen Volke angehören, daß wir im ganzen nationalen Sinne des Wortes Deutsche sind und sein wollen; wir beschwören es, daß wir keine jüdische Nationalität, keine besondere jüdische Volksthümlichkeit haben. Wir beklagen uns, daß man uns eine fremde Nationalität aufdringen [14]) wolle und weisen sie mit beleidigtem patriotischen Gefühl zurück. Wir sprechen es überall aus, daß wir nur eine jüdische Religion haben, aber von einem jüdischen Volke nichts wissen wollen. Nun mag man alle diese, ich bin es fest überzeugt, aufrichtig gemeinten Reden mit dem Grunde des Eheverbots zwischen Juden und Nichtjuden, der nicht in der jüdischen Religion, sondern nur in der gesonderten jüdischen Volksthümlichkeit als einer vorzüglich heiligen seine Wurzel hat, vergleichen und sich selbst fragen: ob das heutige religiöse Bewußtsein der Juden den talmudischen Standpunkt als einen für sie wahren und geltenden festhalten kann? Diejenigen, welche wie die Herren Hirsch und Frankel den talmudischen Standpunkt in Betreff der Ehe, daß nämlich zwischen Juden und Nichtjuden אין קידושין תופסין, ein eheliches Bündniß nicht haften könne, für die Gegenwart behaupten, verwechseln uns unter der Hand die Religion mit der jüdischen Volksthümlichkeit, geben uns diese für jene und treiben, bewußt oder unbewußt, mit der Wahrheit und der Religion ein falsches Spiel.

Ich habe es so oft schon ausgesprochen, daß der Grundgedanke von der Trennung des Religiösen vom Nationalen im Judenthum das entschiedenste Kriterium für unser religiöses Bewußtsein und darum das fruchtbarste Reformprincip des Judenthums werden müsse. Es ist freilich, wie ich oft hinzufügte, Sache der Wissenschaft, dieses Princip überall bei allen Religionsfragen durchzuführen und die ins Religiöse hineingewachsenen aber dennoch seiner Natur fremden nationalen Elemente von ihm auszusondern. Es freuet mich, für dasselbe eine so fruchtreiche Anwendung in der Frage über gemischte Ehen gefunden zu haben.

Dieses Ergebniß stellen wir — so sehr man uns deshalb zu verketzern geneigt sein mag — ungescheuet und unerschrocken der unbefangenen Prüfung jedes redlichen Forschers hin. Wir räumen ein, daß dieser Begriff der Volksheiligkeit, als Grundursache des Verbotes fremder Ehen, von den Rab-

[14]) Hr. Frankel im Orient 1842, № 23.

omen nicht erfunden, sondern in der Bibel von ihnen vorgefunden und für alle Zukunft festgehalten worden ist. Aber wie der ganze biblische Standpunkt von den Rabbinen überhaupt aufgefaßt und weitergebildet worden, ohne auf den Unterschied einzugehen, daß die Bibel bei ihren Aussprüchen Staats- und Volksverhältnisse voraussetze, welche nicht mehr existiren, und daß es sich jetzt, nach dem Untergange jener Verhältnisse, nur um die Festhaltung und Fortbildung des reinreligiösen Gehalts der Bibel handele, so ist das auch hier in Bezug der fremden Ehen der Fall gewesen. Daher müssen wir, wenn wir unser heutiges Verhältniß zur Bibel richtig und ernst würdigen wollen, auf zwei folgende Punkte unser Augenmerk richten.

1) In der Bibel hat der Begriff der israelitischen Volksheiligkeit seine vollkommene Wahrheit und Berechtigung. Das israelitische Volk stellt die Bibel wirklich als ein von Gott aus allen Völkern auserwähltes, bevorzugtes Eigenthum Gottes, mithin als ein heiliges Volk hin. Die Heiligkeit des einzelnen Israeliten betrifft nicht das Individuum als Menschen, als Person schlechthin, sondern als Glied des israelitischen Volkes. Der Antheil an der Volksgenossenschaft, die Angehörigkeit an dieselbe ist in ihm das heilige Moment. Er kann diese Heiligkeit, d. h. die Mitgliedschaft des heiligen Volkes, und darf sie nicht veräußern, darum auch keine Handlung begehen, die ihn als solches Mitglied entheiligt, wovon namentlich die Ehe mit verbotenen Personen eine vorzüglich entheiligende Handlung auf dem Standpunkt der Bibel ist. Nun sind die Juden aber kein Volk mehr, sie können also unmöglich ein heiliges Volk sein, da Gott durch die Geschichte die israelitische Volksthümlichkeit selbst zerstört hat. Dem Israeliten außerhalb seines Volksverbandes, als menschliches Individuum, als Person, hat Gott niemals eine besondere Heiligkeit beigelegt. Mit der Zerstörung des Volksverbandes ist die besondere Heiligkeit, die an ihm haftete, mit zerstört worden. Es können doch unmöglich die Attribute oder Prädicamente einer Substanz fortbestehen, nachdem die Substanz selbst ihre Existenz aufgegeben hat. Die Heiligkeit, die der Israelit jetzt noch als Israelit in Anspruch nehmen kann, beruhet lediglich auf seinem vorzüglich reinen Glauben, deren er — da sie nicht wie der Volkscharakter in der durch die Natur unabänderlich geschehenen Thatsache der Geburt, sondern in der freien, geistig sittlichen Persönlichkeit, in der im Gemüthe wurzelnden Ueberzeugung ihren Grund hat — sich wohl entäußern kann, wenn er nämlich diesen Glauben von sich

abthut. — Eine solche in dem freien Glauben, in der Sittlichkeit ruhende Heiligkeit kann aber unmöglich durch den ehelichen Umgang mit Personen, welche zwar diesen Glauben nicht haben, übrigens aber einen, wenn auch aus einem andern Glauben geschöpften, doch auch von uns anzuerkennenden moralisch-religiösen Charakter besitzen, verloren oder angefochten werden, da hier von keiner materiellen Mischung des Blutes in den Kindern, sondern von einer geistigen Berührung der Persönlichkeiten die Rede ist. Die Rabbinen haben auch hier, wie überall, den biblischen Standpunkt als einen unveränderlichen, noch jetzt fortdauernden festgehalten, ohne auf die große und so Vieles bedingende Umwälzung zu achten, die durch die Vernichtung des jüdischen Volkswesens im Judenthum hervorgebracht worden ist. Es kann heute der zum Bewußtsein gekommene Jude unmöglich behaupten, daß er als Individuum, als Mensch, als Mitglied sogar eines andern Volkes, höher stehe und heiliger sei als andere Menschen; daß seine jüdische Heiligkeit durch den ehelichen Umgang mit einem irgend einem andern Volke und Glauben angehörenden Individuum beeinträchtigt werde. Ist er und nennt er sich Mitglied eines andern nichtjüdischen Volkes, so kann er unmöglich von seiner besondern Heiligkeit als Angehöriger des jüdischen Volkes reden. Er kann zwar behaupten, daß seine religiöse Ueberzeugung eine vorzüglich reine und heilige sei, und demjenigen, der sie bekennt, eine vorzügliche Anleitung zu einem sittlich-heiligen Wandel, mithin auch eine persönliche Heiligkeit gebe; aber außerdem, daß er auch Andern diese Meinung von ihrem Glauben lassen müsse, kann er doch nicht behaupten, daß dieser sein reiner Glaube und die durch denselben bedingte Heiligkeit durch den ehelichen Umgang mit Personen eines andern Glaubens verloren gehe, so lange die Kraft seines Glaubens nicht geschwächt wird. Fürchtet er von dem vertrauten Umgang des ehelichen Lebens eine Schwächung seiner Ueberzeugung, so muß er schon jetzt ihrer Kraft nicht viel zutrauen, und in solchem Falle wird er freilich die Eingehung einer solchen Ehe zu unterlassen haben. So viel aber ist gewiß, daß von diesem biblischen Standpunkt aus, der, richtig aufgefaßt, nur auf dem Gebiete des israelitischen Volkslebens ein wahrer und berechtigter ist, kein Eheverbot mit Nichtjuden außerhalb dieses Volksverhältnisses abgeleitet werden kann.

2) Dann ist, wenn auch auf dem biblischen Standpunkt die israelitische Volksheiligkeit allerdings der Grund des Verbots fremder Ehen ist, nicht zu verkennen, daß auf diesem Standpunkt die Volksheiligkeit selbst, nämlich die Auserwählung

Israels zu einem Volke Gottes, oder der Uebergang desselben aus dem patriarchalischen Familienleben zur Bildung eines Volkes, einen rein religiösen Zweck hatte, nämlich die Erhaltung und Fortpflanzung des reinen Glaubens. Wie der Israelit, als geborenes Mitglied des israelitischen Volkes, seiner Angehörigkeit an dasselbe, seiner Theilnahme an dem gemeinsamen Volksberufe im Ganzen sich nicht entziehen durfte, so durfte er auch theilweise seinen Volkscharakter nicht schwächen, oder, in sofern dieser ein heiliger, d. h. ein von Gott geschaffener war, ihn nicht entheiligen, und darum mit fremden Völkern, namentlich mit den kanaanitischen, als dem größten Hinderniß des israelitischen Volkswesens und mittelbar der Platzgreifung des Monotheismus in einem Volke auf Erden, sich nicht ehelich vermischen. Noch eine weit größere Sünde, als dieses letztere, wäre aber für den Israeliten ein völliges Sichlossagen vom israelitischen Volksverbande und die Theilnahme eines heidnischen Volkswesens, welches mit Götzendienst gleichbedeutend war. Wie der Bildung des israelitischen Volkswesens im Ganzen und der Theilnahme an demselben für jeden Einzelnen ein religiöser Grund zur Unterlage diente, nämlich die Befestigung des Monotheismus im israelitischen Volke, so hatte auch das Eheverbot mit fremden, namentlich kanaanitischen Völkern, ein gleiches religiöses Moment zum Grunde, wie die Bibel, von talmudischen Interpretationen abgesehen, dies ausdrücklich sagt, nämlich die Verleitung der Israeliten zum Götzendienst (Deuter. 7, 4.). Die Volksheiligkeit ist in der Bibel nicht der letzte Grund des Eheverbots, sondern der gemeinsame Grund vieler Gebote, der letzte Grund ist immer derjenige, welcher die Volksheiligkeit begründet, nämlich die Sicherstellung des reinen Glaubens; die Volksheiligkeit ist nur ein umschriebener Ausdruck für das ihr inwohnende Princip, welches kein anderes ist, als die Befestigung des monotheistischen Glaubens und der aus diesem Glauben hervorgehenden und mit ihm nothwendig verbundenen heiligen Sittlichkeit. Nun hat aber, als die Zeit des jüdischen Volkslebens um war, Gott selbst die Bande desselben gelöst und die Volksthümlichkeit zerstört. Israel sollte kein besonderes für sich bestehendes Volk mehr ausmachen, sondern Mitglied anderer Völker werden. Von dem Israeliten ist also die jüdische Volksangehörigkeit, der jüdische Volkscharakter genommen, und er steht als Mitglied eines andern Volkes in religiöser Beziehung nur als Theilnehmer derjenigen da, die den Monotheismus in seiner ursprünglich offenbarten Fassung als ihren Glauben bekennen. Für die Erhaltung und Ausbreitung desselben war —

nach Gottes Rathschluß — ein jüdisches Volkswesen nicht mehr nöthig. Der Glaube soll sich nunmehr ohne alle diese ihm einst nothwendig gewesenen Hülfsmittel selbst Bahn brechen. Der Jude ist angewiesen, mit andern Völkern ein gemeinsames Volks- und Staatsleben zu bilden. Soll nun Dasjenige, wie z. B. das Verbot fremder Ehen, mit dem wir es hier zunächst zu thun haben, welches ursprünglich, wie die Bildung des israelitischen Volkes überhaupt, nur in Rücksicht auf den Monotheismus gegeben worden ist, auch dann noch fortbestehen, nachdem die Volksexistenz selbst dem Monotheismus und dessen Erhaltung und Ausbreitung entbehrlich geworden ist? Soll eine einzige gesetzliche Bestimmung in einer organischen Gesetzgebung, in welcher jedes einzelne Gesetz auf das dem Ganzen zu Grunde liegende Princip zurückgeführt ist, fortbestehen, nachdem der ganze Organismus der Auflösung anheimgefallen, nachdem das Princip in ihm erstorben ist? Soll ich als Jude, da ich ohne Rücksicht auf meinen monotheistischen Glauben und ohne alle Furcht für denselben, Theilnehmer eines andern Volkes werden, und in allen Beziehungen des öffentlichen und privaten Volkslebens mich mit ihm auf das Innigste vermischen, ja mit ihm zu einem Volke verschmelzen darf und sogar soll, aus Rücksicht auf den Monotheismus und aus Furcht eines für ihn zu erwachsenden Schadens nicht mit den Töchtern oder Söhnen meines Volkes mich ehelich verbinden dürfen? Gott selbst hat es ja durch die Geschichte deutlich genug ausgesprochen, daß für den Monotheismus nichts mehr zu befürchten stehe; er selbst hat ja die stärkste Schutzwehr desselben, nämlich die Existenz des jüdischen Volkes, vernichtet, den Jahrhunderte lang bestandenen Damm durchbrochen! Und ich sollte noch ein einzelnes Gesetz, welches unter so vielen andern in dieser Absicht angeordnet worden, noch immer für verbindlich halten?[15])

[15]) Wenn Hr. B. Bauer in mehreren Stellen seiner Kritik der Judenfrage entgegengesetzte Ansichten ausspricht, wie z. B. S. 113: "Die Unterscheidung zwischen religiösen und politischen Satzungen in dem geoffenbarten Gesetze, die Erklärung, daß nur jene absolut verpflichtend seien, die letztern aber in veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen ihre Kraft verlören, ist an sich ein Attentat gegen das alttestamentliche Gesetz und ein Zugeständniß, daß dasselbe Vorstellungen und Satzungen enthalte, die unserer Vorstellung von der menschlichen Gesellschaft widersprechen," so müssen wir diese Ansicht als einen Irrthum zurückweisen. Allerdings gestehen wir es ein, daß das Gesetz solche Vorstellungen enthalte, die den unserigen von der gegenwärtigen menschlichen Gesellschaft, die auf ganz andern Grundlagen und Voraussetzungen ruhet, welche das Gesetz bei seinen Ordnungen des theokratischen Volkes und seinen Beziehungen zur

Hat nun Gott selbst, wie ich als orthodoxer Jude zu glauben verpflichtet bin, alle diese Schranken durchbrochen und den Gedanken des reinen monotheistischen Glaubens nach seiner

---

damaligen Menschheit im Auge hatte, zuwider sind, aber wir gestehen zu gleicher Zeit auch ein, daß die Vorstellungen des Gesetzes von der menschlichen Gesellschaft der damaligen Welt ganz richtig und die Satzungen desselben jenen Vorstellungen vollkommen angemessen waren. Da die menschliche Gesellschaft einmal ihrer Natur nach eine von Stufe zu Stufe sich geschichtlich entwickelnde und veränderliche ist, so kann ein Gesetz, welches die menschlichen Gesellschaftsangelegenheiten ordnen soll, selbst wenn es Gott zum Urheber hat, nur für ein bestimmtes Maß der Entwickelung ausreichen, und muß, sobald diese Stufe überschritten ist, so lange sich ändern, bis es ganz ein anderes geworden, d. h. es muß mit der menschlichen Gesellschaft gleichen Schritt halten. Es liegt also in diesem Zugeständniß durchaus kein Attentat gegen das Gesetz, das sich ursprünglich nur vorhandenen Vorstellungen von der menschlichen Gesellschaft als gegeben setzt und weder über diese hinausreichen, noch dieselben für alle Ewigkeit stabil machen will., Indem der Jude sein ganzes ehemaliges Volksverhältniß als aufgehoben, sich selbst nur als Mensch betrachtet, berufen in die Verhältnisse der Menschen als ihr Genosse einzugreifen, legt er zugleich alle Vorstellungen des Gesetzes in ihrer Beziehung zu dem Volke Israel von sich ab und erkennt nur die rein religiösen Offenbarungen, nämlich die, welche außer aller Beziehung zu Israel als Volk stehen, die Offenbarungen von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes und die Forderung der Sittlichkeit, wiederum außer aller Beziehung zum israelitischen Volke und als positives Gesetz für dasselbe, sondern in ihren der ganzen Menschheit geltenden Principien, als Religion an. Von dieser ist aber in demjenigen Theil des Pentateuchs, welcher nicht das Gesetz, die Theokratie, behandelt und in den Propheten so viel offenbart worden, daß wir uns über das Allgemeinsittliche in den einzelnen positiven Gesetzen in ihrer Bestimmtheit für gewisse Zustände der menschlichen Gesellschaft hinlänglich belehren können. Wenn B. B. diesen Gesichtspunkt einen illusorischen nennt, so ist es nur deshalb, weil er an ein aufrichtiges Sichlossagen von jeglichem Privilegium nicht glauben kann, und meint, man wolle nur aus Inconsequenz das fahren lassen, was man nicht retten kann. In sofern er dieses gegen das Pariser Sanhedrin geltend macht, hat er vollkommen Recht. Dieses durfte ohne den größten Verrath gegen seinen eigenen rabbinischen Standpunkt nicht behaupten, daß der Jude in dem Franzosen seinen Bruder sehe. Gegen uns aber würde B., wenn er dies behaupten wollte, sehr Unrecht haben. Nach unserer Ansicht ist der Jude nichts mehr und nichts weniger als ein Mensch, der eine richtige Erkenntniß von Gott und seinem allen Menschen geltenden Willen hat. Diese Erkenntniß verleihet ihm nicht das mindeste Vorrecht vor andern Menschen, als das, was er mittelst derselben für sich und Andere erwirbt. Sie stellt ihn nur in sofern höher, als der Wissende über dem Nichtwissenden, als die Wahrheit über dem Irrthum steht. Dieses durfte selbst Herr B. um so weniger als ein Privilegium ansehen, als es jedem Menschen freisteht und möglich ist, zu derselben wahren Erkenntniß durch eigenes Nachdenken zu kommen und mit den Juden gemeinschaftliche Sache

ursprünglichen offenbarungsmäßigen Auffassung in das Leben der Völker frei hinausgesandt, der ihm inwohnenden unwiderstehlichen Gotteskraft und unerschöpflichen Entwickelungs- und Zeugungsfähigkeit vertrauend, wie soll ich als Jude für ihn noch etwas befürchten dürfen? Wahrlich, eine solche Zaghaftigkeit giebt Zeugniß von der Schwäche des Glaubens an die göttliche Kraft dieses Gedankens. Darf ich nun aber ohne Furcht vor dem Schicksale meines Glaubens mit den einem andern Glauben angehörigen Völkern volksthümlich mich verbinden, mit ihnen in allen menschlichen Beziehungen des Völkerlebens, die doch gewiß eine große Innigkeit und Gemeinsamkeit des Interesses voraussetzen, zu einem Organismus zusammenwachsen, warum gerade diese eine Beziehung der Familie, worauf das Volks- und Staatsleben basirt ist, ausnehmen? warum gerade von dieser einen Seite her einen Nachtheil für meinen Glauben befürchten? Wenn Gott mir erlaubt hat, mit den Völkern volksthümlich mich zu verbinden und dadurch für den endlichen Sieg meines Glaubens keinen Schaden befürchtet, so kann er auch durch die Verbindung mit meinen Volksgenossen in der Ehe und durch das Bilden eines gemeinsamen Familienlebens keinen Nachtheil für den Glauben besorgt haben. Sehen wir es ja deutlich genug, so lange diese Rücksicht auf die Erhaltung des Monotheismus in Gottes Planen gelegen hat und in seinen Gesetzen ausgesprochen war,

---

zu machen, es sei denn, daß Hr. B., weil er als Kritiker in seinen Augen um so vieles höher über andere Menschen steht, sich auch als Mensch höher gestellt dünkt. Der Jude ist ein geborner Kritiker, durch die Religion zur ewigen Kritik veranlaßt, nämlich zu unablässiger Sichtung und Säuberung des Ewigen vom Vergänglichen in den alten Religionsurkunden. Keine Macht kann ihn zwingen, irgendwo stehen zu bleiben. Der Ausspruch: die Anerkenntniß dieser und jener Vorstellung ist für deine Seligkeit nothwendig, kann ihn nicht mehr schrecken, wenn er die Vorstellung sammt dem Ausspruch als unwahr erkannt hat. Wenn er sich also um dieser höchsten Freiheit willen nicht Mensch, sondern Jude nennt, nach Bauer also sich immer für etwas Besonderes hält, so hat dies Besondere nichts mehr und nichts weniger zu bedeuten, als wenn B. sich „Kritiker“ nennt und sich dadurch von den Apologeten unterscheiden will. Aber Hr. B. will, daß alle Menschen Kritiker seien, dann wird man die Gattung nicht mehr Kritiker, sondern Menschen nennen. Nun, das wollen die Juden auch, daß alle Menschen Juden seien, dann wird man die Gattung nicht mehr Juden, sondern Menschen nennen. Dem Juden ist das idealische Messiasreich der Schlußstein im Bau der Kritik; die reinsten Vorstellungen werden dann nicht blos gefunden, sondern allgemein herrschend sein. Um diese Welt herbeizuführen, muß unablässig das Geschäft der Kritik und Läuterung geübt werden. Vergl. Autonomie S. 51. Anmerk. 34. am Schlusse.

dieselbe noch mehr, als die Verbindung mit Nichtisraeliten in der Ehe und die Bildung eines gemeinsamen Familienlebens, die Verbindung mit denselben zu einem Volke und die Bildung eines gemeinsamen Volkslebens stark verpönte. Das Verbot fremder Ehen steht im Pentateuch nicht als ein isolirtes, sondern in innigem Zusammenhange mit vielen andern Absonderungsgesetzen, denen aber die gemeinsame Volksverbindung als das höchste voransteht. Gleichwie aber viele andere Absonderungsgesetze, die alle Ausflüsse des besondern Volkslebens waren, mit diesem ihre Verbindlichkeit für mich einbüßten, so muß auch diese letzte Schranke fallen, damit die Kraft meines Glaubens sich durch sich selbst erprobe. Da der den biblischen Lebensverhältnissen entlehnte Maßstab für die heutigen nicht ausreicht, so müßte jetzt für die Ehen zwischen Juden und Nichtjuden ein neues Verbot erst erfunden werden.

Aber eben dieses will Hr. F. in seiner Beurtheilung der Protokolle der Rabbiner-Versammlung S. 306, und zwar im Interesse des Glaubens. In Staaten, wo die Juden nicht emancipirt sind, meint er, werde die Wage sich unstreitig hinneigen auf die Seite, wo bürgerliche Freiheit in die Schaale geworfen wird und die Kinder sich der nichtjüdischen Religion zuwenden. Dabei hat Hr. F. übersehen, daß die Freigebung der gemischten Ehen ohne Beschränkung in Bezug der confessionellen Kindererziehung von Seiten des Staates eben die Spitze der Toleranz und der Emancipation ist und darum in einem Staate, wo die Emancipation noch nicht durchgedrungen, gar nicht vorausgesetzt werden kann. Allein Hr. F. verlangt mehr; es liege Jenen ob, meint er, die das Judenthum im Geiste fortbilden wollen, hier über den Talmud hinauszugehen, hier sich nicht auf Autorität und den orthodoxen rabbinischen Standpunkt zu berufen; es werde viel, klagt er, von Freiheit des Geistes gesprochen, so gebe man das dadurch kund, daß man sich nicht scheue, auch Positives zu schaffen ꝛc. Wir müssen gestehen, es ist dies die erste vernünftige Ansicht, die wir Hrn. F. aussprechen hören, wenn sie auch in ihrer speziellen Anwendung ein großer Irrthum ist. Es würde schlimm um die Reform des Judenthums stehen, wollte man nicht gerade in positiven Schöpfungen über den Talmud hinausgehen, und das verbieten, was er erlaubt. Jede Geltendmachung einer biblischen Religionsvorstellung in ihrer Reinheit ist ein Hinausgehen über den Talmud, da dieser fast jede solche durch seine auf juristischen Formenzwang abzielende Kasuistik ungenießbar machte. Nur muß man erst wissen, auf welcher Seite die Religion ist, ob im Verbieten oder Freigeben. So ist jedes

machen! — Und wie soll es aber sein, mein gestrenger Herr Gewaltrichter, wenn es einmal umgekehrt der Fall ist, wenn es nämlich der armen jüdischen Frau in den Sinn kommt, einen Widerwillen, wie Sie ihn so ächt dramatisch geschildert, gegen ihren Ehemann zu haben: wie soll diese von ihrer sie niederdrückenden Last sich befreien? Für ein solches Unglück wissen Sie selber keinen Rath; denn in dem Canon des jüd. Rechts steht geschrieben: nur der Mann kann seine Frau willkürlich und gewaltsam verstoßen, die Frau aber nur durch den freien Willen des Mannes geschieden werden: האשה יוצאת לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינה מוציאה אלא לרצונו Gittin 49 b. Also nicht blos der Willkür und Gewalt überhaupt spricht die tiefere Forschung des Hrn. F. so beredet das Wort, sondern sogar der einseitigen Willkür, der einseitigen Gewalt.

Aber wie kommt denn Hr. F. auf den Einfall, das Recht der willkürlichen und gewaltsamen Ehescheidung durch den möglichen Widerwillen des Mannes zu rechtfertigen? Was soll das arme Weib gegen den schrecklichen Mißbrauch solcher Willkür schützen, wenn nicht dieser Widerwille und nur der Anflug einer übeln Laune den Mann zu solchem Schritt hinreißt? Und ist es denn wahr, was Hr. F. insinuirt, daß selbst in solchem Fall des tiefen Widerwillens eine äußere Gewalt den Mann mit seiner verhaßten Frau zusammenpreßt? Ist dies denkbar, wo Polygamie gesetzlich erlaubt ist? Aber — Hr. F. redet und schweigt nicht ohne Absicht — von Polygamie will Hr. F. anderswo sprechen, hier, wo es am Orte ist, schweigen. — Hr. F. ist ein so entschiedener Freund des Widerwillens, daß er ihn auch auf Seiten der Frau gegen uns in Schutz nimmt und vertheidigt das מאיס עלי „er ist mir verhaßt" ohne weitere Angabe eines Grundes, worin dieser Widerwille ruhet, als Ehescheidungsgrund, geht in seiner Einseitigkeit so weit, daß er die Gesetzgebung aller Staaten tadelt, die in dem bloßen Ausspruch der Frau: der

---

כל דאלים גבר „wer stärker ist, behauptet sein Recht." Ascher ben Jechiel, der sonst dem Talmud gegenüber kein Freund von philosophischen Rechtstheorien ist, verschmähet es doch nicht, solche zur Vertheidigung der talm. Faust-Rechtsregel zu gebrauchen. Das Rechtsgefühl, meint er, werde dem rechtmäßigen Eigenthümer dem unrechtmäßigen gegenüber den Mangel etwa abgehender physischer Stärke schon ersetzen, während jenem die Furcht, es könnte dem Gegner dennoch gelingen, rechtliche Beweise gegen ihn geltend zu machen, vieles von aufopfernder Kraft rauben müsse. Als Sophism ist es ingeniös genug, und könnte Hr. F. schwerlich eine bessere Apologie erfinden.

Mann ist mir verhaßt, keinen hinlänglichen Scheidungsgrund erkennen. Mit einem solchen Apologeten quand même läßt sich nicht mehr rechten.

Wir gehen noch auf einen Einwurf ein, wo Hr. F uns eines Widerspruchs zeihet, woran sich das kritische Unvermögen des Hrn. F., in fremde Gedanken tiefer einzudringen, erproben wird. In unserer Kritik der talmudischen Ehescheidungsgründe in ihrer Unverträglichkeit mit unsern heutigen Begriffen von Recht und Sitte und ihrer Unstatthaftigkeit für die gegenwärtigen Verhältnisse der Juden, wobei wir, da es sich nicht um ihre Rechtfertigung für die Vergangenheit, sondern für die Gegenwart handelt, natürlich immer den Maßstab unseres heutigen rechtlichen und religiösen Bewußtseins gebrauchten, führten wir untern Andern (S. 123) auch das an, daß nach dem Talmud Ketubot f. 72 und Eben Haeser 115 die ceremoniell-religiösen Vergehungen der Frau als Grund zur Ehescheidung gelten und, wo das jüd. Recht noch heute normirt, noch heute als solche gelten und die Scheidung darauf erkannt werde — während nach unsern Begriffen Ehen auch unter verschiedenen Confessionen, um so mehr unter Personen bei verschiedener Denkungsart über die religiöse Verbindlichkeit gewisser religiöser Gebräuche stattfinden können. Wir fügten hinzu, daß wenn die Verschiedenheit der religiösen Denkungs- und Handlungsweise ein wirklicher Ehescheidungsgrund wäre, wie viele glückliche Ehen müßten wir heutigen Tages (dieses letztere läßt Hr. F. in seiner Wiedergabe unserer Worte aus leicht erklärlicher Absicht aus) bei der häufigen Divergenz der religiösen Ansichten als moralisch getrennt betrachten! In der Anm. 87 bemerkten wir, daß unsere Rüge nur das E. H. l. c. 3, 3 angeführte Erscheinen an einem öffentlichen Orte mit unverschleiertem Haupte treffe, wobei das Gewissen des Mannes durchaus nicht verletzt wird, hingegen diejenigen Vergehungen der Frau, wodurch der Mann wider Wissen und Willen zur Uebertretung eines ihm heiligen Gebotes verleitet wird, als guter Ehescheidungsgrund anzuerkennen sei. In der darauf folgenden Anm. 88 widerlegen wir Mendelssohn, der in seinen Ritualgesetzen der Juden unter den Ehescheidungsgründen anführt: „Ferner, wenn sie nicht nur selbst den Gesetzen der mos. Religion zuwider handelt, sondern auch veranlaßt, daß der Mann sie übertrete", welches unrichtig ist, da, wenn sie selbst ein Ceremonialgesetz — welches mit der Keuschheit nichts zu thun hat — übertritt, ohne den Mann dazu zu verleiten, nach rab. Eherecht dem Mann kein Grund zur Scheidung gegeben werde. „Das öffentliche Erscheinen

mit unverschleiertem Haupte (ibid. § 3)", sagten wir das., „hängt nach talmudischen Begriffen mit Zucht und Keuschheit zusammen, welches freilich nach unsern Begriffen nicht der Fall ist. Daher der auffallende Contrast zwischen Gesetz und Leben überall da sichtbar werden muß, wo das jüd. Eherecht normirt." Das Alles übersieht Hr. F. oder drückt die Augen gewaltsam zu, um im Triumphe ausrufen zu können: „Und einige Zeilen vorher schiebt Hr. H. den Rabbinen unter, daß sie ceremoniell-religiöse Vergehungen als Ehescheidungsgrund ansehen, klagt sie wegen dieses Erscheinens ff. an, das er unmittelbar als mit Keuschheit und Zucht zusammenhängend erklärt?" Diese Perfidie des Hrn. F. muß ich in ihrer ganzen Verächtlichkeit zurückweisen. Wo klage ich die Rabbinen an? wo ist mir überhaupt um eine Anklage zu thun? Ich kritisire ihren Standpunkt als einen für die Gegenwart unverträglichen. Das Erscheinen mit unverschleiertem Haupte an einem öffentlichen Platze mag auf ihrem Standpunkt, nach ihren Begriffen, zu ihrer Zeit mit Zucht und Sitte streiten: das gab ich ja zu; allein nach unsern Begriffen, in unserer Zeit, nach unserem Gefühl ist das mit nichten der Fall. Und doch müßte überall da, wo das jüd. Recht normirt, das Erscheinen der Frau mit unverschleiertem Haupte an einem öffentlichen Orte, z. B. im Theater, als Ehescheidungsgrund gelten! Wenn sich nun heute ein Ehemann in seiner talmudisch orthodoxen Rechtgläubigkeit einbildete, daß ein solches Erscheinen nach dem Talmud mit Zucht und Sitte streite und sich auf diesen Grund von seiner Frau scheiden lassen wollte, so muß ihm geantwortet werden: denke und handele du für dich so streng talmudisch, wie du willst, deine Frau begeht nichts gegen Keuschheit und Sitte, wenn sie das thut, was alle gesittete Frauen thun und was nach den Begriffen unserer Zeit mit der strengsten Sitte übereinstimmt; der Talmud kann unserer Zeit nicht die Sitte seiner Zeit aufdringen. In diesem Ausspruche des Talmuds ist nur das wahr, daß die Frau in Bezug auf Keuschheit gegen die Sitte und die Empfindungsweise ihrer Zeit nicht verstoßen dürfe, nicht aber das, was er für ein solches hält. Und wollte man dennoch das materielle Recht des Talmuds heute in Anwendung bringen, so würde man, wie ich behauptete, einen schrecklichen Eingriff in die Gewissensfreiheit der Frau begehen. Ich widerlegte Mendelssohn mit Recht, weil er seine Gesetze auf dem Standpunkt des Talmuds schrieb, bekämpfte mit gleichem Recht diesen Standpunkt in seiner Geltung für unsere Zeit. Alles dies hat Hr. F. ignorirt und ruft in

seiner erheuchelten Frömmelei aus: „es dürfte kaum in einem Autor eine so leichtsinnige Behandlung des Stoffes zu finden sein". O sancta simplicitas!

Ueber die Anwendung des כל דמקדש meint Hr. F., daß dieses noch einer tiefen Ergründung bedarf (S. 327); wir verweisen ihn auf unsern Aufsatz in der Freundschen Monatsschrift „unsere Gegenwart", wo diese zu finden ist. Indeß meint Hr. F., sei es offenbar, daß der Talmud es beim Verschollensein des Mannes es nicht angewendet wissen wollte. „Man vergleiche" sagt er, „die Erleichterungen, die schon die Mischnah (Jebamot 122) gegen die ganze sonstige Lehre vom Zeugen hier eintreten ließ, und man sich mit dem schwachen Grunde beruhigte: מתוך תומרא und אשה דייקא. Warum verfiel man nicht auf den Ausweg כל דמקדש וכו'?" Freilich, woher sollte die oberflächliche Kenntniß des Hrn. F. in diesen Sachen es auch nur ahnen, daß die Erleichterungen, die schon die Mischnah gegen die ganze sonstige Lehre vom Zeugen hier eintreten ließ, in der That nach dem Ausspruch Raschi's Sabbath 145 lediglich auf diesem כל דמקדש וכו' beruhen? Die Worte der Gemara das. ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד erklärt Raschi: לומר לאשה מת בעליך דאקילו בה רבנן משום עגונא וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקועי רבנן לקידושין מיניה. Wie Hr. F. bei dieser Gelegenheit Geiger, dem er Befangenheit, ja sogar — was freilich sehr zu bedauren — Lieblosigkeit gegen das talm. Judenthum zuschreibt, dennoch einen Mann der Wissenschaft nennen und an seiner Wahrheitsliebe nicht zweifeln kann, ist uns unbegreiflich, da, wie wir hier so oft uns überzeugt haben, nach Hr. F. alle Wissenschaftlichkeit und alle Wahrheitsliebe eben in der Liebe zum talm. Judenthum enthalten ist. Hr. Hirsch, den Hr. F. einen Ehrenmann, einen scharf ausgeprägten Charakter nennt, hat in seinen ersten Mittheilungen von Geiger das Gegentheil behauptet, wenigstens nicht glimpflicher über ihn als Hr. F. über mich geurtheilt. Hrn. Frankel's Treiben ist bis jetzt von Geiger noch nicht wie das des Hrn. Hirsch kritisch beleuchtet worden, und damit dies auch ferner nicht geschehe, wirft ihm Hr. F. eine bittersüße Schmeichelei hin. Aber Geiger müßte eben weniger ein Mann der Wahrheit und der Wissenschaft sein, wenn er diesem Unwesen des Hrn. F. noch länger ruhig zusähe.

Noch Eines zum Schlusse. Hr. F. wirft uns vor, daß wir eben gegen Geiger parteiisch oder wenigstens milder in unserem Ausdrucke gewesen, indem wir (Autonomie S. 251) seinen Fehler nur als eine eingeschlichene „Unrichtigkeit" liebreich bedeckten (S. 321). Wir müssen hier zur Steuer der

Wahrheit bekennen, daß wir im Irrthum und Geiger im Recht waren. Geiger sagt nämlich: „So lange nämlich die Autonomie der Juden bestand, gab es Fälle, wo dem jüd. Gericht das Zwangsverfahren gegen den Mann gestattet war; einen Zwang aber durch ein nicht jüd. Gericht verwirft der Talmud." Dagegen bemerkten wir, daß nach der Mischnah Gittin f. 88 b ein solcher Zwang durch ein nicht jüd. Gericht zulässig ist ובנכרים חובטין. Allein das ist ein Irrthum. Nur wo das jüd. Gericht nach dem jüd. Recht die Scheidung erkennt, ist der nur zum Zwecke der Vollziehung des Spruches des jüd. Gerichts gebrauchte obrigkeitliche Zwang zulässig, nicht aber wo, wie in Preußen, das nichtjüd. Gericht aus Gründen des allgemeinen nichtjüd. Rechts die Scheidung ausspricht; da ist jeglicher richterliche Zwang des Mannes zur Ertheilung des Scheidebriefes unzulässig und, wie wir bereits oben bemerkten, alle Scheidebriefe, die unter solchen Umständen ertheilt werden, sind nach dem jüd. Recht rein ungültig. Vergl. unsere Schrift über die Beschneidung S. 75, Anm. 48. Hr. F. verspricht zum Schlusse in einem zweiten Artikel zu zeigen, in welchem Geiste wir fortbauen; wir werden nicht ermangeln zu zeigen, in welchem Geiste und mit welchen Waffen Hr. F. unsern Bau zu zerstören sucht.

Berichtigungen.

S.	19	Z.	1	v. u.	statt geistiges Land	lies geistiges Band.
"	26	"	11	v. o.	" walowe	" welowe.
"	—	"	14	v. u.	" האחרינים	" האחרונים.
"	48	"	13	v. o.	" ועל	" ואל.
"	—	"	22	v. u.	" ועל	" ואל.
"	—	"	8	v. u.	" יעל	" ואל.

Druck von H. G. Rahtgens in Lübeck.